ARAM M. FRENKIAN

ÎNŢELESUL SUFERINŢEI UMANE LA ESCHIL, SOFOCLE ŞI EURIPIDE

Aram M. Frenkian

Înţelesul suferinţei umane la Eschil, Sofocle şi Euripide

Editura pentru Literatură
Universală
Bucureşti — 1969

NOTĂ ASUPRA EDIŢIEI

Ediţia de faţă prezintă textul integral al studiului prof. Aram M. Frenkian, pregătit pentru tipar de către autor In anul 1946 şl publicat ulterior, parţial, sub titlurile : *Înţelesul sufericei umane tn tragediile lui Eschil* **(echivalent cu capitolul I al ediţiei de faţă) in culegerea** *Limbă fi literatură,* **III, 1957, pp. 55—78 precum şi** *Înţelesul suferinţei umane tn tragediile lui Sofocle* **(echivalent cu capitolul II) in revista** *Studii de literalură'jinioersală,* **II, 1960, pp. 175—204. Textul postum al Întregii lucrări a fost conformat de către redacţie criteriilor ortografice actuale**

REDACŢIA

FRATEIS DILECTISSIMI
HOC OPVSCVLVM
FRATERNI AMORIS
PIGNVS
SACRVM ESSE VOLVIT

AVCTOR

PREFAŢĂ

Lucrarea pe care o publicăm are unele particularităţi. Pe acestea ţinem să le fixăm şi să le explicăm în rîndurile care urmează :

In primul rînd, scriind despre tragedia greacă, nu citărn decît cîţiva autori din numărul considerabil de cercetători care s-au ocupat cu această ramură a literaturii elene, în Germania, Franţa, Anglia, Italia şi la noi, rezultatele noastre prezentîndu-se întrucâtva ca şi cum am fi lucrat într-un teren puţin defrişat încă. Ţinem deci să declarăm aici cit de mult datorăm predecesorilor noştri, fie pentru fixarea unui text mai bun şi mai aproape de original, fie pentru cercetarea miturilor pe care le întrebuinţează şi le combină în fel de fel de chipuri tragicii greci, după necesităţile lor, precum şi pentru fixarea concepţiilor despre viaţă şi sensul pe care îl are tragedia destinului omenesc la ei. Totuşi neam hotărît să păstrăm forma pe care ne-o impuse- sem de la început, necitînd decît un număr redus de autori, deoarece faţă de abundenţa de lucrări în acest domeniu ar fi trebuit să încărcăm peste măsură, fără să vrem, textul nostru şi să rupem continuitatea expunerii. Lucrarea noastră se bazează în primul rînd pe textele originale ale tragediilor păstrate de la cei trei mari poeţi tragici greci : Eschil, Sofocle şi Euripide. Am căutat să dăm o imagine cît se poate de vie a impresiei produse asupra noastră de aceste opere geniale, care fac parte din cele mai de seamă produse ale spiritului omenesc.

Dacă am început cercetarea noastră înzestraţi cu armele şi achiziţiile cele mai importante ale erudiţiei moderne, am înţeles ca să le menţinem în penumbră. De altfel, cum s-a lucrat enorm de mult în domeniul tragediei antice, atribuirea diferitelor idei susţinute şi a descoperirilor făcute primului lor autor este un lucru extrem de dificil, dacă nu imposibil. In orice caz am lucrat cu o materie pe care am avut grija să ne-o asimilăm, astfel încît cercetările anterioare şi-au exercitat influenţa asupra vederilor noastre, ca să spunem aşa, din subconştient, fără a face ca intuiţia noastră primordială, rezultată din contactul direct cu tragediile elene care ni s-au păstrat, să-şi piardă caracterul global, indivizibil. Cîntărind argumentele pro şi contra, sperăm că lucrarea noastră n-a pierdut de pe urma atitudinii pe care ne-am impus-o.

*Mai departe, rezumatul pieselor pe care îl dăm l-am menţinut sub o formă foarte condensată, lăsînd la o parte tot ce am crezut că nu ajută la înţelegerea problemei pe care am pus-o *. De aceea trebuie să presupunem la cititorii noştri cunoaşterea tragediilor şi a miturilor de care ne ocupăm. Prin aceasta credem că am ajutat interpretarea pe care o dăm ideilor şi concepţiilor de bază ale marilor tragici greci, pe cînd expuneri lungi ale subiectelor tragediilor ar fi întrerupt continuitatea şi efectul acestor interpretări.*

Am fi fericiţi dacă vom fi reuşit să transmitem cititorilor noştri această intuiţie nemijlocită şi impresie primordială pe care am cîştigat-o noi înşine din contactul cu operele nemuritoare ale celor trei mari tragici greci, intuiţie şi impresie însă susţinute de tot ce s-a lucrat de către predecesorii noştri în acest domeniu, şi cum na-

[1] Numai la Euripide dăm o expunere mai amplă a acţiunii tragediilor, pentru motivele pe care le indicăm în cursul lucrării.

tura nu se repetă niciodată, sperăm că modul nostru de a vedea problema pe care am pus-o nu va fi cu totul lipsit de originalitate. Am fi şi mai fericiţi dacă vom fi contribuit citu şi de puţin ca alţii să reia aceste cercetări şi să adîncească şi mai mult problema pusă de noi, al cărei sens este astăzi tot aşa de actual ca şi acum 25 de secole, în Atena lui Pericle şi a lui Fidias.

A. F.

INTRODUCERE

Viaţa omului e efemeră, iar soarta lui schimbătoare. Fericirea nu durează decît o clipă. Reuşita în viaţă dăinuieşte cîtva timp, dar deodată, printr-o lovitură neaşteptată a soartei, totul se prăbuşeşte. De aci îndemnurile care se întîlnesc la toţi poeţii eleni : Omul să nu uite niciodată cît de precară îi e fericirea şi cu cîtă uşurinţă se transformă în contrariul ei. Să nu uite niciodată condiţia umană, care e supusă schimbărilor de tot soiul. Să nu fie trufaş cînd e în faza succesului, căci reuşita se poate pe neaşteptate preface în nenorocire. Şi, înainte de toate, să păstreze *măsura,* această virtute eminamente elenă. Dar acest lucru e foarte anevoios.

Poporul grec şi-a cîştigat echilibrul sufletesc într-o luptă aprigă cu sine, însă, din cauza labilităţii extraordinare a acestui echilibru, nu l-a putut păstra decît vremelnic şi în mod incomplet, chiar în momentele cele mai fericite ale sale.

Fericire, succes, nu întotdeauna meritat, transformare în dezastru, în nenorocire, de multe ori la oameni care de asemenea nu le-au meritat. Vechii greci au fost preocupaţi de a găsi sensul adînc al acestor răsturnări ale soartei, pentru a nu lăsa totul la întîmplarea unei voinţe capricioase.

Prima lor soluţie a fost aceea a geloziei zeilor. Aceştia nu privesc cu ochi buni fericirea omului. Succesul prea mult prelungit produce invidia divinităţii, care intervine pentru a pedepsi pe omul semeţ care s-a încumetat să devină asemenea zeilor. Această credinţă, sub forma ei pură, o întîlnim la Herodot. Am arătat într-un scurt studiu publicat în 1945 la Bucureşti, intitulat

la vechii Greci, ce atitudine au luat faţă de această credinţă Herodot, Homer, Hesiod, liricii vechi Teognis şi Pindar. Am mai menţionat ideile lui Anaximandru, Heraclit, Parmenide, Platon şi Aristotel.

în studiul de faţă vom cerceta interpretarea pe care a dat-o Eschil, primul mare poet tragic grec, problemei destinului omenesc. Mai înainte însă vom parcurge în mod sumar concepţia despre viaţă şi despre relaţiile omului cu divinitatea la Homer şi Hesiod. în modul acesta se va evidenţia progresul realizat de poetul tragic grec cu privire la problema destinului omenesc şi a teodiceei.

în timpurile fericite ale copilăriei poporului grec, acesta a produs pe primul său poet, care este şi cel mai mare : HOMER. Nimeni nu egalează naturaleţea, fineţea şi puterea cu care acest mare creator ştie să-şi prezinte personajele în diferite împrejurări ale vieţii lor, făcînd să vibreze cu virtuozitate toate coardele inimii omeneşti. Iubire de mamă, iubirea copiilor faţă de părinţi, iubire între soţi, iubire de patrie, mîndrie, generozitate, iubire de prieteni, toate aspectele vieţii sînt prezentate cu o cunoaştere a sufletului şi a mobilurilor sub impulsul cărora acţionează fiinţa umană care n-a fost de nimenea depăşită în literatura universală. De aceea Homer se plasează printre cei mai mari creatori care au existat vreodată şi poate susţine comparaţia cu cei mai mari poeţi pe care i-a produs omenirea : cu Shakespeare, cu Dante sau cu profeţii din *Biblie.* în privinţa aceasta, marii poeţi tragici greci, cu toată înălţimea lor, sînt mărimi de rangul al doilea faţă de naivul şi primitivul Homer.

Homer nu are o concepţie de bază înaltă, filozofică asupra vieţii omului şi a rostului fiinţei umane pe pămînt. Zeii lui sînt fiinţe puternice, fericite, şi în aceasta consistă deosebirea lor faţă de oamenii nenorociţi, muritori, supuşi suferinţelor. Altfel, zeii au aceleaşi sentimente, acţionează împinşi de aceleaşi mobiluri ca şi oamenii. Zeii homerici sînt capricioşi, pătimaşi, avînd simpatii şi antipatii ale căror explicaţii sînt de ordin afectiv şi subiectiv, săvîrşind fapte sub aceleaşi

imbolduri ca şi oamenii, apreciind darurile, adoraţia şi respectul care li se arată. Ei sînt capabili să urmărească cu cruzime pe unii oameni faţă de care au un motiv destul de îndoielnic de supărare şi să susţină pe alţii care se bucură de simpatia lor, de multe ori abia meritată. Dacă aceşti oameni de care se interesează zeii sînt regi şi căpetenii de seamă — cu soarta oamenilor de rînd zeii nu prea îşi bat capul —, atunci întregul popor, întreaga cetate sînt lovite sau ajutate de ei. Troia este cucerită şi trecută prin foc şi sabie din cauza judecăţii lui Paris care a jignit pe puternicele zeiţe Hera şi Pallas Atena. Poate că această lipsă a unei concepţii generale asupra sensului vieţii omeneşti a dat posibilitatea lui Homer să-şi prezinte personajele cu toată fidelitatea, înfăţişîndu-i pe oameni cu sentimentele lor cele mai primordiale şi adînc umane. Nici din tragediile lui Shakespeare nu se poate degaja, credem noi, o concepţie oarecare generală asupra sensului vieţii omeneşti. In schimb, creaţiile marelui dramaturg englez, ca şi acelea ale lui Homer, au ceva din lărgimea, profunzimea şi varietatea creaţiilor naturii.

în acest cadru simplist, personajele lui Homer se mişcă şi acţionează prezentate cu o fidelitate unică. Poetul găseşte întotdeauna expresia cea mai puternică şi naturală pentru a scoate în relief sentimentele şi faptele omeneşti. Scene ca : cearta dintre Ahile şi Agamemnon, zeiţa Tetis mîngîindu-şi fiul mîhnit, despărţirea dintre Hector şi Adromaca, ambasada la Ahile, Patroclia, moartea lui Licaon, mînia fluviului Scamandru, moartea lui Hector, răscumpărarea cadavrului acestuia şi atîtea altele rămîn pe vecie legate de sufletul celui ce le-a auzit sau citit o dată.

E drept că Homer schiţează şi o teodicee. în cîntul XXIV al *Iliadei,* Ahile acuză pe zei că trimit nenorocirile la întîmplare pe capul oamenilor. La poarta palatului lui Zeus stau două butoaie, zice el, unul plin de lucruri bune, celălalt plin cu rele de tot soiul. Zeus împarte oamenilor conţinutul lor la nimereală. Cei cărora el le dă din butoiul cel bun au parte de fericire. Ceilalţi care

capătă din butoiul relelor au parte numai de nenorociri. Altora Zeus le dă la început din butoiul cu lucruri bune, dar mai apoi îi striveşte sub povara nenorocirilor scoase din butoiul cu rele. Dar în cîntul I al *Odiseei,* zeii se justifică prin gura lui Zeus. Acesta spune că oamenii acuză pe zei că le trimit pe cap relele, pe cînd ei suferă nenorociri din cauza propriilor lor porniri nesocotite.

în fond însă rămîne că zeii, în teorie, au intenţii bune şi caută să se conducă după principii de dreptate în împărţirea fericirii şi nenorocirii. Dar zeii lui Homer sînt ei înşişi antrenaţi de firea lor pătimaşă şi susţin sau lovesc pe oameni după propriile lor antipatii şi simpatii subiective.

Mai merită să fie relevat drept o trăsătură caracteristică a vechilor greci lipsa de simţ pentru urîţenia minciunii şi a înşelăciunii. Pe cînd la popoarele orientale adevărul este o virtute primordială apreciată de zei, la greci zeii, ca şi oamenii, mint şi înşală. La egipteni, în faimoasele picturi care ilustrează scena judecării morbului în *Cartea Morţilor,* inima, deci personalitatea psihică a răposatului, se află plasată pe unul din platourile balanţei cu care se cîntăresc faptele omului, iar în celălalt se află imaginea unei pene, reprezentînd hierogliful adevărului, cu care se cîntăreşte sufletul mortului. La perşi, în inscripţiile regilor ahemenizi de pe stînca de la Behistun şi în cele de la Persepolis, revine mereu ideea ■de adevăr ca ceva deosebit de apreciat de Ahura Mazda, zeul suprem al perşilor. Pînă şi în Orientul modern, ideea de adevăr şi repulsia faţă de minciună este extrem de pronunţată. în schimb, la Homer, zeiţa Atena opreşte în loc pe Hector care a făcut în fugă de trei ori ocolul cetăţii Troia, înşelîndu-1 pentru a-1 face să accepte lupta cu Ahile care îl răpune. Zadarnic s-a încercat să se mascheze, sau cel puţin să se atenueze urîţenia acestei fapte a zeiţei, urîţenie pentru noi modernii. Mai departe, zeiţa Atena, în *Odiseea,* se extaziasă de uşurinţa cu care ştie să mintă şi să născocească lucruri neadevărate favoritul său Ulise. Abia la filozofi întîlnim o concepţie mai înaltă, cu care ocazie adevărul şi veracitatea capătă aprecierea pe care

ele o merită. între atîtea abstracţiuni personificate şi deificate pe care le-au creat grecii vechi, cum sînt *Themis, Dike, Hebe, Ate* etc., nu se întîlneşte niciodată o personificare şi o deificare a Adevărului *(Ale- theia).* Aceste lucruri trebuie luate aşa cum sînt, şi e necesar să ne ferim de a căuta explicaţii şi a da interpretări moderne pentru credinţe şi idei antice, care trebuie menţinute în forma în care le găsim.

Problema Destinului *(Moira)* la Homer n-o putem trata în toată amploarea ei în această introducere. Vom spune numai că ea se prezintă în trei forme : 1) Destinul este o forţă divină deasupra celorlalte divinităţi şi depăşeşte chiar puterile lui Zeus, divinitatea supremă. 2) Destinul este identic cu voinţa lui Zeus. Hotărîrile lui Zeus constituie însuşi destinul, şi Zeus şi le respectă, întrucît nu poate intra în contradicţie şi conflict cu propria sa vrere. 3) Destinul reprezintă hotărîri primordiale luate de Zeus, pe care acesta le-ar putea schimba. El le respectă însă, chiar cînd regretă că face acest lucru. Astfel, Zeus ar vrea să salveze de la moarte pe fiul său Sarpedon, dar la mustrările Herei, care îi arată că eroului lician i-a fost sortit să moară ucis de Patrocle, Zeus renunţă la dorinţa de a-1 cruţa şi se mulţumeşte să-i trimită pe divinităţile Morţii şi Somnului ca să-i ridice cadavrul şi să-1 transporte în Licia, spre a fi îngropat cu toate onorurile ce i se cuvin. Aci se pare că Zeus are posibilitatea de a trece peste hotărîrea Destinului şi să salveze pe Sarpedon, însă nu face aceasta din propria sa hotărîre. Dar în altă parte, chiar la Eschil, după cum vom vedea, Zeus şi Poseidon peţesc ambii pe frumoasa zeiţă marină Tetis. Ei nu ştiu însă că fiul care se va naşte din ea va fi mai puternic decît tatăl său şi îi va lua tronul. Acest secret îl deţine, după Eschil, numai Prometeu, care a aflat acest lucru de la mama sa Gaia, zeiţa pămîntului.

2 - c. 1#

Cu Hesiod intrăm într-o lume cu totul nouă. Homer cînta pentru aristocraţia bogată a Ioniei, dornică de

strălucire şi veselie. Hesiod scrie pentru ţăranul trudit din Beoţia, al cărei pămînt sărăcăcios cu greu îi răsplăteşte munca. Astfel, toată atenţia poetului din Askra se concentrează în a ridica un imn de slavă muncii care înalţă pe om şi îi dă posibilitatea unei stări bune şi mulţumite. Morala lui Hesiod este fără nuanţări şi fără momente de îndoială. Zeus pedepseşte pe cel netrebnic şi dă reuşită omului harnic şi muncitor care îşi vede de treabă. El pedepseşte pe regii care împart dreptatea luînd daruri de la unii spre a le da cîştig de cauză. însuşirea bunurilor altuia nu aduce fericire celui ce se îmbogăţeşte pe nedrept, căci odată şi odată dreptatea divină îl va pedepsi pe cel nelegiuit. Singura cale spre fericire este munca productivă şi răbdătoare care singură aduce prosperitatea şi mulţumirea de sine. Morala aceasta masivă şi fără nuanţări ar putea părea simplistă şi nesatisfăcătoare faţă de numeroasele cazuri de nedreptăţi flagrante care se întîlnesc în viaţa oamenilor : există oameni cumsecade, cinstiţi, muncitori care sînt sărmani şi nefericiţi, precum există şi oameni netrebnici, trîndavi, uşuratici cărora viaţa le surîde şi care merg din reuşită în reuşită. Hesiod nu pare a vedea aceste nuanţe. Totuşi, noi credem că el e conştient de valoarea autonomă a muncii creatoare de fericire prin însăşi exercitarea ei. Acesta e sensul atitudinii sale faţă de problema retribuţiei binelui şi a răului. Modestul poet-ţăran din Beoţia nu e departe de a identifica munca şi exercitarea ei cu însăşi fericirea omenească, singura fericire care e dată omului. El pare convins că prin truda de toate zilele, cu toate nereuşitele trecătoare, trebuie să rezulte în mod cumulativ bunăstare şi mulţumirea sufletească. De aceea, cu toate aparenţele defavorabile faţă de un Homer sau de marii poeţi tragici greci, trebuie să socotim şi pe Hesiod că este un mare poet şi un profund înţelept care a găsit un sens adînc rostului fiinţei umane pe acest pămînt, iar opera sa ni se prezintă ca un splendid imn dedicat muncii.

Cu poeţii tragici, problema destinului omenesc şi a

sensului suferinţei omeneşti face un salt important. La ei totul e mai nuanţat, privit sub aspecte variate faţă de simplitatea şi naivitatea lui Hesiod şi libertinismul lui Homer. Acesta din urmă este un liber-cugetător, în comparaţie cu misticismul şi religiozitatea adîncă a unui feschil sau Sofocle. Este îndeobşte cunoscut caracterul superstiţios şi mistic al poporului atenian. Despre nenumăratele practici rituale pentru anihilarea mînjirii religioase, care se întîlnesc la Eschil, vom trata în cursul lucrării noastre. La Homer se găsesc abia-abia cîteva aluzii, destul de vagi şi rare. Dacă problema destinului omenesc şi a teodiceei se adînceşte şi se sublimează la poeţii tragici ai Atenei, acest lucru nu constituie în sine o înălţare a valorii artistice a operei lor. De aceea acest lucru nu ne împiedică să declarăm că Homer este cel mai mare poet pe care l-a creat Grecia şi unul din cei mai de seamă pe care i-a produs omenirea.

E S C H I L

Tragediile lui Eschil se desfăşoară pe trei planuri sau sub trei aspecte : 1) Planul material uman, constituind subiectul de fapt al dramei. 2) Din interferenţa acestui plan uman cu cel divin rezultă interpretarea adîncă pe care poetul tragic o dă suferinţelor şi nenorocirilor de care sînt loviţi eroii săi. 3) Adesea în dezvoltarea dramei sale intervine un conflict între orînduirea nouă a lucrurilor, instituită şi garantată de Zeus, şi orînduirea unor divinităţi mai vechi decăzute, dar care totuşi au şi ele o vorbă de spus în rînduiala cea nouă, deşi pînă la urmă ele sînt reduse la tăcere. Cu această ocazie se pun probleme juridice interesante [1], care aruncă o lumină vie asupra evoluţiei sociale a cetăţilor greceşti. Acest ultim aspect nu este peste tot egal de tare marcat.

Tragediile antice erau aranjate în trilogii, care erau urmate de o a patra piesă : o dramă satirică. Din cele şapte piese ce ni s-au păstrat de la Eschil, trei aparţin unei singure trilogii : *Orestia.* Acestea sînt: *Agamemnon, Choeforele* şi *Eumenidele.* Celelalte patru sînt piese izolate aparţinînd la diverse trilogii : *Hiketidele* [I] [II] şi *Prome- teu înlănţuit* sînt primele bucăţi ale trilogiilor din care făceau parte ; *Cei şapte contra*

I Vocabularul juridic al lui Eschil este foarte bogat. Aci nu ne putem ocupa de el, căci ar fi să mergem prea departe. Veri între altele *Hiketidele,* w. 390 sq., 397 sqq., 605 sqq., 726, 917 sqq, 935 sqq. etc. Dar vezi mai ales terminologia juridică din *Eumenidele, passim,* de care ne vom ocupa mai tîrziu.

II Ca şi pentru *Choeforele,* preferăm să păstrăm titlul grec *Hiketidele* în locul traducerii româneşti: *Rugătoarele,* care nu spune nimic.

Tebei este ultima piesă

a unei trilogii, iar *Perşii* aparţineau unei trilogii cu piese izolate, fără legătură de subiect întreolaltă. Deci, în afară de tragediile aparţinînd *Orestiei* şi de *Perşii,* la celelalte piese este mai anevoios de degajat conflictul pe cele trei planuri expuse mai sus, deoarece trilogiile sînt reprezentate prin cîte o singură tragedie păstrată.

în *HIKETIDELE,* cele cincizeci de fiice ale lui Danaos fug urmărite de cei cincizeci de fii ai lui Egiptos, care vor să le ia cu forţa în căsătorie şi ajung cu toţii de pe malurile Nilului în Grecia, la Argos. Ceea ce însă îi mină pe fiii lui Egiptos nu este dragostea şi nici dorinţa firească de a avea o progenitură, ci rapacitatea. Căci ei vor ca prin aceste căsătorii să stingă orice pretenţie a ramurii lui Danaos, fratele lui Egiptos — ambii strănepoţi ai lui Zeus şi Io [1] — la stăpînirea asupra Egiptului. Aceasta este prima încălcare, prima trufie nesăbuită care depăşeşte măsura *(hybris).* La Danaide însă, repulsia nu merge numai faţă de această impunere cu forţa a unei căsătorii cu verii lor, ci se traduce printr-o repulsie faţă de bărbat în general şi de îmbrăţişarea lui (vezi vv. 9, 141—143 = 151—153, 331, 392 sqq., 804 sq.). Aceasta este a doua vină, a două trufie vinovată din dramă. Ele invocă, alături de străbunul lor Zeus, pe zeiţa fecioară Artemis, rugînd-o să le păzească de îmbrăţişarea detestată a unui bărbat (vv. 1031 sqq.). în schimb, servitoarele lor le dau sfaturi sănătoase, explicîndu-le rostul firesc al vieţii pentru femeie şi rugîndu-le să nu dispreţuiască darurile Afroditei (vv. 1035 sqq.).

Acţiunea din celelalte două piese ale trilogiei se poate reconstitui, după Apolodor *(Bibi.,* II, 5 sqq.) şi Pindar *(Pit.,* IX, vv. 112 sqq.)[III IV], cam în felul următor :

Sfătuite de tatăl lor. fiicele Iui Danaos se prefac că

III Fiicele lui Danaos şi fiii lui Egiptos sînt a cincea generaţie de la Epafos, fiul lui Zeus şi Io (vezi Eschil, *Prometeu înlănţuit,* v. 853).

IV Vezi şi Eschil, *Prometeu înlănţuit,* vv. 862—869.

acceptă căsătoria cu verii lor, însă în noaptea nunţii ele ucid pe soţii lor, afară de Hipermnestra, care cedează dorinţei de a fi mamă [1] şi nu-şi ucide soţul [V VI]. Iată deci vina capitală a Danaidelor :

Ele au ignorat marea lege a firii care cere ca femeia să devină mamă. De aceea ele sînt pedepsite de Zeus. Pe cînd Hipermnestra, care a rămas umană, devine strămoaşa unei familii ilustre din care se trage Heracle, celelalte patruzeci şi opt de fiice ale lui Danaos sînt date de soţie, fără discernămînt, la patruzeci şi opt de bărbaţi care le cîştigă la curse, în ordinea de întîietate, şi dau naştere la familii obscure [VII].

O opunere ce nu pare marcată ar putea exista intre Zeus, reprezentantul fecundităţii procreatoare în fire, şi Artemis, apărătoarea virginităţii.

In drama lui Eschil, momentul principal este interferenţa acţiunii umane cu planul divin, care îi dă înţelesul. Aci rolul de căpetenie îl joacă noţiunea de *hybris,* care înseamnă, după traducerea dată de noi mai sus, „trufia nesăbuită care depăşeşte măsura[11]. Termenul grec însă, ca şi în atîtea alte cazuri în limba elenă, nu se mărgineşte să exprime numai o atitudine sufletească. *Hybris* cuprinde în acelaşi timp şi actul săvîrşit sub imboldul sentimentului de trufie fără margini. Deci, am putea spune mai exact că *hybris* este fapta nedreaptă săvîrşită sub imperiul unei trufii nesăbuite care depăşeşte măsura dreaptă. *Hybris* mai e aroganţa, pierderea de echilibru provocată la om de succesele pe care le are, zburdălnicia care îl face să i se urască cu binele. Acţionînd sub acest impuls, omul devine făuritorul nenorocirii sale. Tantal, avînd pe zei la masa sa, va găsi de cuviinţă să servească acestora, pentru a le încerca atotştiinţa, o mîncare făcută din carnea propriului său fiu Pelops, dintr-un sentiment gratuit de aroganţă, el care obţinuse cea mai mare onoare şi fericire ce putea visa un muritor, aceea de a avea ca oaspeţi pe

V Vezi Eschil, *Prometeu înlănţuit, vv.* 865 sqq.

VI şi de Amimone, care se rătăceşte şi intră în dragoste cu zeul Poseidon.

VII Vezi Pindar, Pit., IX, vv. 112 sqq.

zei. Termenul românesc redă foarte bine situaţia : lui Tantal i s-a urît cu binele. Devenit arogant peste măsură, el îşi făureşte cu propria sa mină nenorocirea.

în conflictele care se produc între oameni, minaţi de acea blestemată *hybris,* muritorii vor reacţiona în mod exagerat, şi la o nedreptate ce li s-a făcut ei vor răspunde cu alta şi mai mare, astfel încît dreptatea se va muta dintr-o tabără în alta, pentru a fi călcată iarăşi în picioare, în momentul următor, de partea unde se mutase. Exemple vom găsi în piesele lui Eschil pe care le vom discuta în cele ce urmează. Astfel, omul devine făuritorul propriei sale nenorociri şi, pentru a ne exprima ca Platon, divinitatea e scoasă din cauză. Ba mai mult încă, divinitatea este aceea care pedepseşte fără greş pe omul care s-a lăsat pradă trufiei fără măsură şi a acţionat sub imboldul ei. Sînt oameni care în toată graba aleargă în spre nenorocire. Acestora divinitatea le dă o mînă de ajutor spre a le grăbi pierzania (vezi *Perşii,* v. 742). Şi în *Hike- tidele* am constatat o dublă *hybris :* cea a fiilor lui Egiptos şi cea a Danaidelor şi pedepsirea atît a unora cît şi a celorlalte.

în tragedia *CEI ŞAPTE CONTRA TEBEI,* cele spuse mai sus despre *hybris* se reliefează din plin. Această piesă e ultima din trilogia căreia îi aparţinea, astfel încît trebuie reconstituită acţiunea din cele două tragedii care o precedau cu ajutorul aluziilor care se fac în cea de a treia.

Regele Laios din Teba doreşte să aibă neapărat un copil. De trei ori cere aceasta de la Apolon din Delfi, de trei ori zeul îi refuză acest lucru *(Cei şapte contra Tebei,* w. 745 sqq.), spunîndu-i că Laios nu poate salva patria decît murind fără progenitură. Acesta nu renunţă la dorinţa sa, şi atunci Apolon i-o satisface, însă sub pedeapsa că Laios va muri ucis de fiul său. Acum se sperie regele şi dă copilul unui servitor ca să-1 ucidă. Dublă nestăpînire de sine criminală *(hybris) :* copilul obţinut cu toată ameninţarea că va produce pieirea patriei şi hotărîrea de a-şi ucide copilul. Acesta însă

scapă, şi cînd se face mare ucide pe un drum, cu ocazia unei certe, pe tatăl său, fără să-1 cunoască. Aci se învederează firea violentă a lui Edip, care putea foarte bine să nu-1 ucidă pe bătrînul necunoscut numai pentru o ceartă şi jignire. Apoi el se căsătoreşte cu mama sa fără să ştie şi are copii de la ea. Cînd află de-fărădelegea pe care a comis-o fără să vrea şi fără să ştie, Iocasta se spînzură, iar Edip îşi scoate ochii. Aruncat într-un colţ de palat, el este dispreţuit de fiii săi care nu-i dau onorurile cuvenite unui rege. Edip, înfuriat, îi blestemă urîndu-le ca să-şi împartă moştenirea cu sabia (w.. 785 sqq.)Şi în acest gest el se arată de o violenţă nestăpînită, care merge pînă la nebunie. Imprecaţiile lui nu fac decît să se realizeze. Polinice, care fusese izgonit din Teba de fratele său Eteocle, se întoarce din Argos cu o armată comandată de şefi aroganţi ce sfidează divinităţile şi vrea să pună mîna pe domnie în Teba, chiar cu riscul de a distruge cetatea prin război.

Aci începe acţiunea tragediei *Cei şapte contra Tebei..* Cei doi fraţi se înfruntă unul pe altul în faţa porţii a-, şaptea a Tebei şi cad ambii răpuşi, unul de mîna celuilalt.

Toată acţiunea piesei este dominată de blestemul criminal al lui Edip aruncat asupra fiilor lui şi constituie pentru aceştia o fatalitate, o fascinaţie care îi duce la pierzanie fără a putea să i se sustragă. (Vezi w. 70, 653—655,. 695—697, 708, 723—725, 800—802, 832 sqq., 886 sq. etc.)..

Astfel dispare neamul urît de Apolon al lui Laios. Pe-Polinice nu-1 cunoaştem direct din tragedia noastră. Doar faptul că a luat armele şi lucrează la ruina patriei sale,, numai pentru a-şi satisface ambiţia şi a-şi atinge scopul,, îl caracterizează ca pe un individ fără scrupule. Dar nici nobilul Eteocle, cu toată frumuseţea caracterului său, nu

** sidaronomoi dia çheri,* zice textul. Cu privire la fier, vezi observaţiile judicioase ale lui T. G. Tucker, introducerea la ediţia tragediei, Cambridge, 1908, p. XXIX, nota 1. e în stare să se sustragă acţiunii nefaste a imprecaţiilor tatălui său.

Iată deci oscilaţiile acelei *hybris* care mină acţiunea trilogiei spre deznodământul fatal : dispariţia neamului lui Laios. Acesta pune să-1 ucidă pe fiul său, a cărui naştere a dorit-o aşa de mult, pentru a nu fi omorît de dînsul. Edip ucide la o încrucişare de drumuri, în urma unei gîlcevi, pe un bătrîn necunoscut lui, care nu era altui decît Laios, tatăl său. Se căsătoreşte fără să ştie cu mama sa şi are copii de la ea. Cînd află totul, îşi ia lumina ochilor. Dispreţuit de fiii săi, el îi blestemă ca să-i împartă moştenirea prin sabie. Cei doi fraţi se omoară unul pe altul în luptă. Iată un şir întreg de acte rezultate dintr-o violenţă pătimaşă care atrage automat pedeapsa zeilor.

Un conflict între divinităţi nu avem în această piesă. Dimpotrivă, divinităţile străvechi, Eriniile lui Edip, Rătăcirea mintală *(ate)* şi Blestemul *(ara)* lucrează şi dau tot concursul lui Apolon, pentru ca acesta să nimicească sămînţa lui Laios.

Tragedia *PROMETEU ÎNLĂNŢUIT,* prima din trilogia din care făcea parte, are ca personaje numai divinităţi, iar autorul anonim al *Vieţii lui Eschil* (§ 17) ne spune că toate trei piesele acestei trilogii aveau ca actori numai zei. Astfel, planul uman de care am vorbit cade de la sine în considerarea acestei opere. Acţiunea se plasează direct pe planul al treilea [VIII], al unui conflict între Zeus, stăpînul recent al lumii, şi Prometeu, un titan, o divinitate apar- ţinînd ordinii vechi răsturnate a lui Cronos.

VIII Am vorbit mai sus de trei planuri pe care se desfăşoară acţiunea tragediilor eschileene. In fond, numai pentru planul uman avem un plan pronriu-zis. în celelalte două avem de-a face : a) cu o acţiune reciprocă între lumea umană şi cea divină şi b) cu o acţiune şi reacţiune între ordinea divină nouă, actuală a lui Zeus şi ordinea veche a unor divinităţi decăzute din rang. In lipsa unui cuvînt adecvat pentru a exprima această situaţie, am vorbit şi în aceste două cazuri tot de plan. Dacă expresia este ştîngace, în schimb credem că ideea pe care vrem s-o redăm e absolut clară.

Prometeu, un titan din jurul lui Cronos, care a ajutat pe Zeus ca să dobîndească stăpînirea absolută în lume, a furat focul din cer (vv. 82 sq., 109 sq. etc.) şi l-a dat oamenilor, învăţîndu-i toate artele folositoare (vv. 110 sq., 442—506), devenind binefăcătorul omenirii. Prin aceasta el a zădărnicit planurile lui Zeus, care voia să distrugă omenirea pentru a pune în loc alta mai bună (vv. 231 sqq.). De aceea titanul este pedepsit şi ferecat pe o stîncă în pustietăţile Nordului. însă Prometeu este în stăpînirea unei mari taine, pe care a aflat-o de la mama sa, Gaia [IX] sau Temis, „făptură unică sub denumiri multiple" zice poetul (vv. 209 sq.). Atît Zeus cît şi Poseidon peţesc pe frumoasa zeiţă Tetis. Dar copilul ei, născut dintr-o asemenea împreunare, va fi mai puternic decît tatăl său, pe care îl va răsturna şi va lua în mîna sa stăpînirea lumii. Cu ajutorul acestui secret speră Prometeu să se răzbune pe duşmanul său Zeus.

După o scenă cu rătăcitoarea Io, iubită de Zeus, care este izgonită din loc în loc de gelozia Herei (gelozie adevărată de femeie cu toate consecinţele ei, vv. 600 sqq.), vine Hermes, trimisul lui Zeus, spre a cere de la Prometeu dezvăluirea secretului pe care acesta se tot laudă că îl cunoaşte. Cum titanul refuză să-1 spună,

---

IX După *Teogonia* lui Hesiod, Prometeu este fiul titanului Iapetos şi al oceanidei Climene, iar Iapetos e fiul lui Uranos şi al Gaiei (vv. 507 sqq. şi 134). După Perrotta, această identitate dintre Gaia şi Temis n-ar fi eschileană. De altfel, savantul italian, ca şi alţii înainte şi după dînsul, consideră tragedia *Prometeu înlănţuit* ca nefiind a lui Eschil. Dar compară fragmente niciodată contestate, ca No 52, ed. H. J. Mette *(Suppl. Aeschyl. = Kl. Texte,* No. 169, Berlin, 1939).

[1] Ficatul, la popoarele primitive, este sediul sufletului. Deşi' această concepţie este absentă la greci, totuşi pare a fi aici *o* rămăşiţă a unor vechi credinţe. Prometeu e atins in partea, cea mai preţioasă din corpul său. Vezi un asemenea reziduu, al vechii credinţe la Homer, *Iliada,* XXIV, v. 212 sq. Pentru rinichi, cu aceeaşi idee, vezi *Iliada,* XXI, vv. 126 sq. 203 sq. Cu> privire la ficat, mai vezi Eschil, *Agamemnon, w.* 432, 792. — *Choeforele,* v. 272. — *Eumenidele, w.* 135, 158 *(lobos).* — Sofoclt\ *Aiax,* v. 938. — Euripide, *Hipolit, v.* 1070.

stînca pe care se află ferecat e lovită de fulgerul lui Zeus şi se prăbuşeşte, acoperind corpul nemuritor al lui Prometeu. Aci se termină tragedia ce ni s-a păstrat.

în piesa următoare, *Prometeu descătuşat,* pe care n-o mai avem, dar al cărei subiect se poate deduce din aluziile conţinute în tragedia anterioară de care ne-am ocupat, se reprezentau cam următoarele :

După ce a stat îndelung timp sub dărîmăturile stîncii, Prometeu se află iarăşi ferecat pe un pisc înalt, unde îrv fiecare două zile un vultur vine să-i mănînce ficatul care' între timp se reface la loc Aceste suferinţe noi sînt vestite de Hermes în *Prometeu înlănţuit,* vv. 1014—1025. Titanul mai ştie că nu va fi liberat de aceste suferinţe decît de un descendent din Io şi Zeus, anume de Heracle, careva ucide vulturul *(Prometeu înlănţuit,* w. 871—873), şi. această liberare pare a avea loc nu fără consimţămîntul lui Zeus. După uciderea vulturului, Prometeu dezvăluie secretul cu privire la fiul zeiţei Tetis, care va fi mai puternic decît tatăl său şi îl va răsturna din domnie, iar Zeus îl liberează pe titan, după ce un zeu, Chiron, rănit şi condamnat la un chin etern, va fi acceptat să meargă în Hades, ca răscumpărare a lui Prometeu, renunţînd la nemurirea sa. *(Prometeu înlănţuit,* vv. 1026—1029.)

Subiectul celei de a treia piese a trilogiei : *Prometeu,. purtătorul de foc,* e mai greu de dedus. De altfel, acţiunea, dramatică e închisă prin descătuşarea titanului, care ai avut loc în tragedia anterioară. Probabil că în ultima, piesă a trilogiei se trata despre rolul pe care Zeus îl dă. titanului reconciliat în noua orînduire a lumii.

Prometeu este tipul aroganţei lipsite de orice simţ de măsură *(hybris).* Insă această violenţă nestăpînită este fără corespondent de partea cealaltă, la Zeus. Astfel nu poate fi vorba de mutarea dreptăţii dintr-o parte în alta, ca la dramele cu personaje umane. Prometeu este o divinitate foarte iubită de atenieni. El beneficia de un cult în Atena şi era patronul olarilor, a căror industrie aducea multă bogăţie cetăţii zeiţei Pallas Atena.

Noi nu cunoaştem pe Zeus din această trilogie eschileană decît prin adversarul lui neînduplecat, care îi aruncă tot felul de acuzaţii şi îi aduce critici, în *Prometeu înlănţuit,* prezentîndu-1 ca pe un tiran parvenit şi fără scrupule. S-a spus că dacă am fi cunoscut şi celelalte două piese ale trilogiei, figura lui Zeus ar fi apărut mult mai simpatică şi măgulitoare pentru el. Fără să negăm acest lucru, trebuie să remarcăm că figura lui Prometeu nu este chiar aşa de favorabilă pentru sine, chiar şi în prima tragedie pe care o avem, precum s-ar putea crede aceasta la prima vedere. Eschil a prezentat personajul titanului cu toată fidelitatea, în conformitate cu caracterul pe care a vrut să i-1 dea. Prometeu este un revoltat al ordinii stabilite. însă să nu ni-1 închipuim ca pe un erou de tipul ibsenian, în genul lui *Brand* sau *Inamicul poporului.* Titanul antic, în piesa lui Eschil, are multe deficienţe care îl prezintă într-o lumină nu cu totul favorabilă. El este un răzvrătit, obsedat de ceea ce crede el că e o nedreptate pe care i-a făcut-o Zeus ; un personaj care suferă de mania persecuţiei, şi aceasta nu este niciodată o bună sfătuitoare. Vederi largi nu are. Obsedat de ideea sa de binefăcător al omenirii, el intervine în planurile mari, cu orizonturi mult mai largi, ale stăpînului oamenilor şi al zeilor, pe care nu le înţelege şi le încurcă prin mărginirea sa. Astfel, pedeapsa pe care o capătă nu e chiar aşa de nemeritată, după cum îşi închipuie el : trebuie să spunem acestea în mod franc, deşi e vorba de un binefăcător al omenirii. Pe deasupra mai e şi un lăudăros care micşorează valoarea binefacerilor sale prin complezenţa cu care le expune (vv. 442—506) şi exagerarea care culminează în ultimul vers (505 sq.) : „într-un cuvînt care rezumă totul, află că toate artele folositoare ale oamenilor vin de la Prometeu".

Am văzut gelozia Herei faţă de Io, în *Prometeu înlănţuit,* vv. 600 sqq. Prometeu se mai referă, în vv. 910—912, la imprecaţia *(ara)* părintelui Cronos, pe care

acesta a lan- sat-o împotriva lui Zeus cînd a fost răsturnat de pe tronul său, însă care rămîne fără efect. Cu totul altfel se prezintă cazul blestemului lui Edip aruncat asupra fiilor lui, ale cărui urmări tragice le-am văzut în *Cei şapte contra Tebei.*

În concluzie, conflictul între orînduirea nouă instaurată de Zeus şi veleităţile lui Prometeu ca reprezentant al guvernării arhaice decăzute, dar nu complet lichidate, se soldează cu triumful cîrmuirii în spirit larg a noului stăpîn al Olimpului, şi aceasta nu numai pe baza forţei lui nemărginite, ci şi pentru că e mai valoroasă şi mai bună.

Tragedia *PERŞII* constituie un tot pentru sine, nefiind legată de celelalte piese ale trilogiei din care făcea parte. Acţiunea se petrece la Suza, la curtea regelui Xerxe. Bă- trîna regină mamă, văduva lui Darius, şi corul format din sfetnicii fideli sînt plini de bănuieli lugubre cu privire la soarta armatelor persane care au plecat sub comanda regelui Xerxe pentru a supune Grecia. Toată piesa este o preamărire a victoriei navale de la Salamina (480 î.e.n.). Eschil, cu mult tact, exaltă sentimentul naţional elen, pre- zentînd doliul curţii de la Suza la aflarea veştii dezastrului pe care l-au suferit armatele şi flota persană. Întîi vesteşte înfrîngerea un sol, iar mai tîrziu apare şi Xerxe, zdrobit de mărimea catastrofei care a pus sfîrşit planurilor sale de cucerire.

Pe noi ne interesează interpretarea pe care o dă Eschil nenorocirii care a lovit pe Xerxe şi pe perşii lui. Şi aci motivul e orgoliul fără margini care l-a făcut pe Xerxe să-şi încredinţeze forţele sale navelor fragile. Regele perşilor a depăşit măsura. Armata persană era destinată să stăpînească Asia şi să răstoarne cetăţile de pe uscat (vv. 102 sqq.). A trece peste limitele fixate de providenţă, a încredinţa toată puterea armată corăbiilor, iată o întreprindere care trebuia, prin dimensiunile ei ambiţioase, să aducă catastrofa. „Navele i-au adus, navele i-au nimicit", zice corul lamentîndu-se (vv. 561

sq., 906, 1037 ; *ataisi pon- tiaisin).* Dar Xerxe a făcut mai mult încă : a vrut să pună în cătuşe valurile Bosforului, reducînd astfel la sclavie Helespontul cel sacru. Un simplu muritor, a crezut, fiind rău sfătuit, că poate subjuga pe Poseidon (vv. 745—750). „ Astfel, trufia fără margini *(hybris),* trecînd în floare, dă la recoltă spicul pierzării" *(ate,* vv. 821 sq.).

în modul acesta s-a dus Xerxe la pieire, cu toată armata lui. Căci „zeul ajută celui ce singur îşi grăbeşte nimicirea" (v. 742). Pămîntul însuşi devine aliatul grecilor (v. 792) şi nimiceşte prin foamete armatele peste măsură de numeroase (v. 794).

Şi întrucît este vorba de barbari care îşi exprimă convingerile, Eschil le atribuie şi credinţa în gelozia zeilor. Nenorocirea a început, zice solul, de la o divinitate fatală şi rea (vv. 353 sq.). Xerxe s-a lăsat convins de sfatul dat de Temistocle, atacînd flota elenă în strîmtoarea de la Salamina, nedîndu-şi seama nici de înşelăciunea grecului, nici de gelozia zeilor *(theon phthonos,* vv. 361 sq.)

Ca şi la *Cei şapte contra Tebei,* nu găsim nici în *Perşii* nici un conflict între cele două planuri de zei. Sfîrşitul tragic al armatelor lui Xerxe este provocat cu acordul tuturor divinităţilor. Eschil nu pare a avea nici o cunoştinţă despre religia persană, sau cel puţin nu lasă să se întrevadă nimic în tragedia sa.

O întîmplare fericită sau, mai bine zis, discernămîntul gramaticianului din timpul lui Hadrian care a făcut alegerea de şapte drame eschileene pentru uzul şcolii, ne-a păstrat o trilogie completă a lui Eschil : *ORESTIA,* cu cele trei tragedii componente ale ei : *Agamemnon, Choe- 1 orele şi Eumenidele.* Spre deosebire de tragediile pe care le-am cercetat pînă acum, în care acţiunea lînce- zeşte într-un mod simţitor pentru un modern, în primele două piese ale trilogiei : *Agamemnon* şi *Choeforele,* acţiunea dramatică este plină de vigoare. Ea se desfăşoară pe toate planurile descrise de noi mai sus : cerul şi pă-

[1] Cf. şi fr. 85 şi 91 în *Supplementum Aeschyleum,* ed. H. J. Mette *(Kleine Texte,* 169, Berlin, 1939). mîntul, zeii şi oamenii se amestecă pentru a da o puternică şi adîncă interpretare a tragediei destinului omenesc, în sensul cel mai caracteristic eschilean. Ideile scumpe marelui poet tragic din Atena apar sub forma lor cea mai clară. Iar în piesa a treia, în *Eumenidele,* se pune o problemă de drept unde sînt angajate divinităţile vechi •cu orînduirea lor perimată şi zeii noi cu noua aşezare a lui Zeus cel atotputernic. După acţiunea zbuciumată şi de un tragic sfîşietor a primelor două piese, acţiunea mai domoală a celei de a treia este resimţită ca o binefacere şi o liniştire a nervilor.

în această trilogie a *Orestiei* se desfăşoară destinul tragic al familiei pline de orgoliu criminal şi nestăpînit a Aţrizilor (la fel cum în trilogia *Edipodiei,* din care nu ni s-a păstrat decît o singură tragedie : *Cei şapte contra Tebei,* se prezintă destinul tragic al familiei blestemate a Labdacizilor).

Acţiunea tragediei *AGAMEMNON* se petrece la Argos, în faţa palatului Aţrizilor. Un releu stabilit prin focuri trebuia să vestească de la Troia căderea cetăţii. Un paznic aşteaptă de zece ani ca să vadă flacăra vestitoare a victoriei şi s-o comunice la palat Clitemnestrei. O reflecţie a lui face de la început aluzie la faptul că lucrurile în palat nu se petrec aşa cum trebuie (w. 18 sq.). Flacăra mult aşteptată se arată în fine, şi corul bătrînilor apare în orchestră pentru a comenta evenimentele.

în primul cîntec de cor, care ţine de la versul 40 pînă la 257, se perindă toate motivele care explică tragedia Aţrizilor : acel şir fără sfîrşit de crime săvîrşite dintr-un orgoliu fără de măsură *(hybris)* şi care duce familia la ruină şi scaldă în sînge palatul blestemat, din cauza lipsei de cumpăt a stăpînilor lui.

Mai întîi, prima faptă de nereţinere criminală a comis-o Paris cînd a călcat legea ospitalităţii şi a răpit-o pe femeia nedemnă, pe Elena care a aparţinut multor bărbaţi *(polyanor,* v. 62, cf. vv. 803 sq.) [1]. Astfel a provo-

cat pe Zeus, protectorul ospitalităţii (Zeus *xenios,* vv. 61 sq., cf. w. 362. 703), şi a adus nenorocirea pe capul său şi al troienilor.

Dar înainte de plecarea armatelor de pedepsire ale grecilor contra Troiei, doi vulturi din cer vin şi mănîncă o iepuroaică cu pui în pîntec. Augurul armatei vede în aceasta prevestirea victoriei grecilor, însă în acelaşi timp exprimă teama de supărarea zeiţei Artemis cea neiertătoare *(epiphthonos,* v. 134) [X] [XI], protectoarea animalelor sălbatice (w. 140 sqq.), care detestă ospăţul vulturilor (v. 138). Tălmaciul zeilor prevede că zeiţa va cere un sacrificiu nefiresc pentru a consimţi la plecarea navelor, sacrificiu care va aduce mînia zeilor asupra casei Atrizilor (vv. 150 sqq.), dacă Agamemnon va consimţi să-1 îndeplinească.

Corul, într-o serie de cîntări minunate (vv. 160—183,), exprimă chintesenţa gîndirii lui Eschil : Zeus îl aduce pe om să ia calea înţelepciunii învăţîndu-1 minte prin suferinţă *(toi pathei mathos,* v. 177) [XII]. Astfel, zeii, forţîndu-le voinţa, fac bine oamenilor (vv. 182 sq.).

Cum navele grecilor stau la Aulis (v. 191) fără să poată obţine vîntul de pornire, divinul Calchas, tălmaciul zeilor, traducînd gîndurile zeiţei Artemis, cere sacrificarea fiicei lui Agamemnon, ca preţ al nenorocirilor ce se vor abate asupra Troiei, la fel precum vulturii au sfîşiat iepu- roaica cu puii în pîntec. Agamemnon era liber să refuze preţul monstruos ce i se cerea pentru dărîmarea Troiei şi readucerea Elenei. Dar

---

X Aprecierea Elenei la Homer, în *Iliada,* este cu totul altă. Aici sentimentele ei bune sînt bruscate, şi ea e antrenată spre dezonoare de zeiţa Afrodita, care apare ca singura vinovată. Vezi cîntul III, vv. 399 sqq. Vezi şi *Teichoscopia* în *Iliada,* III, vv. 173 sqq.

XI Cuvîntul francez *„rancuniire"* ar reda sensul exact al cu- vîntului grec.

XII Compară aceeaşi idee în *Eumenidele,* v. 519, *xympherei sophronein hypo stenei:* „E folositor să devii cumpătat prin mizerie".

el nici măcar nu dojeneşte pe augur *(mantin outina psegon,* v. 186). El îşi motivează hotărîrea nefirească, spunînd că nu poate trăda pe aliaţii săi (vv. 212 sq.). Şi atunci, zice corul, băgînd capul sub jugul destinului, o prefacere criminală se produce în sufletul său. El ia o atitudine capabilă de toate îndrăznelile (vv. 218—221). Astfel devine el sacrificatorul fiicei sale, pentru a veni în ajutorul unei femei pierdute (vv. 224 sqq.).

Sacrificarea fecioarei este descrisă de cor în toate detaliile ei oribile. Ifigenia are gura astupată, pentru a nu putea pronunţa un blestem. Căci, pentru un grec, blestemul are darul de a declanşa automat realizarea sa, şi nici o putere din lume nu-i poate opri mersul. Iar cînd i se ia haina, în ultima clipă a sacrificiului, fecioara cu gura mută imploră din ochi pe călăii ei.

Deci actul de aroganţă nesăbuită, care ia proporţii monstruoase (uciderea copilei de către tatăl ei, pentru satisfacerea unui orgoliu de cucerire), constituie acea *hybris* care va declanşa drama asupra casei lui Agamemnon şi a familiei lui.

Am insistat asupra acestui cor din cauza importanţei lui covîrşitoare pentru înţelegerea gîndirii lui Eschil.

în al doilea cîntec de cor se reia ideea îndrăznelii arogante şi criminale care pune stăpînire pe cei a căror casă debordă de bogăţie (w. 374—377). Şi acesta este cazul la Paris, care a violat legile ospitalităţii. De aceea, măsura e lucrul cel mai bun *(metron to beltiston,* v. 378). Dar şi grecii au avut suferinţe mari de îndurat, în locul copiilor, soţilor şi părinţilor s-au întors acasă urnele cu cenuşa lor (vv. 433—450). De aceea se întinde în popor durerea plină de ciudă *(phthoneron algos,* v. 450) împotriva Atrizilor răzbunători. Renumele este fatal cînd e amestecat cu mînia poporului. Blestemul poporului se ispăşeşte fără de scăpare (v. 456 sq.). Zeii nu scapă din ochi pe ucigaşii în masă. Şi Eriniile îl nimicesc pe cel ce a reuşit prin desconsiderarea dreptăţii. Gloria împreunată cu resentimente este o sarcină grea. Fulgerul lui Zeus loveşte creştetul („ochii", zice textul grec, vv. 462—470). Toate aceste

aprehensiuni îngrijorate ale corului sînt făcute pentru Atrizi, mai cu seamă pentru Agamemnon, a cărui tragedie se pregăteşte.

Solul, care a sosit între timp, povesteşte nimicirea completă a Troiei şi stîrpirea seminţiei troienilor de pe faţa pămîntului. Priamizii au ispăşit *îndoit* păcatul lui Paris (v. 537). Şi solul face reflecţia : „Cine, afară de zei, este fără suferinţe, în veci de veci ?“ (vv. 553 sq.). Apoi descrie furtuna care a distrus şi risipit cea mai mare parte din navele aheenilor. Nava lui Agamemnon a fost, pare-se, păzită şi cîrmuită de un zeu (v. 663 : *theos tis, ouk anthrdpos),* încît a scăpat teafără.

Al treilea cîntec de cor se ocupă de nenorocirea care a fost frumoasa Elena, pentru greci şi pentru troieni. Ea a fost ca un pui de leu crescut în casă, blînd şi umil cit timp avea nevoie de lapte, dar crescînd mare şi deşteptîn- du-i-se instinctele, a făcut masacru în casa stăpînului binefăcător (vv. 717 sqq.). Leul a fost ca un preot al Pierzaniei *(hiereus tis Ataş,* vv. 735 sq.) crescut în casă. Iată ceea ce a fost Elena pentru troieni : o Erinie producătoare de lacrimi, introdusă de Zeus al Ospitalităţii.

Şi corul continuă : Un vechi proverb spune că bogăţia [1] prea mare a unui om nu moare fără urmaşi, ci din reuşita norocoasă se naşte nenorocirea fără saţ. Eschil, prin gura corului, se opune acestui proverb şi spune că fapta lipsită de pietate *(dyssebes)* este aceea care naşte alte multe asemănătoare cu ea (w. 750—760). Pe cînd norocul caselor care onorează Justiţia sînt urmaşi frumoşi asemenea cu autorul lor.

O aroganţă *(hybris)* străveche produce alta nouă cînd îi vine timpul, şi o dată cu ea apare şi o zeiţă nestăpînită, ce nu are nimic sfînt. Pierzania *(Ate),* asemănătoare cu mama sa (vv. 764—771). Pe cînd Justiţia (zeiţa *Dike)* fuge de palatele aurite, dar mînjite de sînge, şi se refugiază acolo unde se duce o viaţă pură.

* *olbos,* pe greceşte, înseamnă bogăţie şi fericire.

Apare şi Agamemnon. Corul îşi exprimă bucuria sinceră de a-1 vedea întors acasă, deşi îl criticase atunci

cînd a adunat armata pentru readucerea Elenei, socotin-au-1 că şi-a pierdut stăpînirea minţii (vv. 799 sqq.).

Clitemnestra îi vine în întîmpinare. Cu cuvinte linguşitoare şi pline de perfidie, ea caută să adoarmă orice bănuieli din partea soţului ei. înaintea picioarelor lui, servitoarele, la ordinul ei, întind stofe scumpe de purpură brodate, pînă la intrarea palatului. Agamemnon ezită să calce pe ele, deoarece asemenea onoruri, zice el, se cuvin numai zeilor, şi se teme să nu-i provoace pe aceştia. Insistenţa pe care o pune asupra acestei idei dovedeşte cîtă importanţă prezenta ea în credinţele vechilor greci (vv. 921—930). Lui i-e teamă că, păşind pe covoare, va provoca invidia zeilor (vv. 921 sq. *epiphthonos poros.* Cuvintele care urmează arată că în adevăr e vorba de gelozia zeilor : „Numai divinităţile trebuiesc onorate cu astfel de covoare"). Agamemnon vrea cinstiri care se cuvin oamenilor, nu din acelea care sînt apanajul zeilor (v. 925). însă el cedează insistenţelor perfide ale Clitem- nestrei şi acceptă să păşească pe preşurile de purpură întinse înaintea picioarelor sale, nu însă fără a trimite o ultimă invocare : „Fie ca vreunul din zei, din depărtare, să nu arunce o privire de gelozie asupra mea“ (vv. 946 sq. : *theon tis ... phthonos).*

Clitemnestra îl urmează cu aceleaşi cuvinte perfide, invocînd pe Zeus Desăvîrşitorul ca să-i realizeze ruga şi s-o ajute la săvîrşirea faptei concepute (vv. 973 sq.), aluzie mai distinctă decît altele precedente la crima pe care o va făptui.

Corul, rămas singur, exprimă într-o cîntare minunată îngrijorările sale cu privire la cele ce se vor întîmpla. Iarăşi revine ideea că bogăţia prea mare distruge casa, aşa cum un vas prea greu încărcat se duce la fund din cauza poverii (vv. 1005 sqq.). Dar sîngele unei fiinţe omeneşti, o dată scurs pe pămînt, nu se mai întoarce înapoi în viaţă (vv. 1019 sqq.). şi acesta e cazul Ifigeniei.

Clitemnestra iese un moment din palat pentru a invita înăuntru pe Casandra, fiica lui Priam, adusă ca sclavă de Agamemnon din Troia. Casandra rămîne mută şi nemişcată. Clitemnestra se înapoiază în palat, în timp

ce corul îndeamnă pe Casandra să urmeze poruncii date de stăpînă.

Casandra, în stare de transă profetică, îşi deapănă pe un ton lugubru viziunile halucinante ale crimelor săvîr- şite în palatul Aţrizilor : asasinate de fraţi, cărnuri fierte ale copiilor servite tatălui lor (Tieste), pregătirea omo- rîrii lui Agamemnon şi propria sa moarte *. Peste tot sînge, sînge, sînge. Scena e de un dramatism sfîşietor. Sentimentul de groază şi de milă faţă de mizeria de nedes- cris a muritorilor îşi atinge culmea. Casandra mai prevesteşte şi răzbunarea lui Agamemnon, al cărui fiu Oreste îşi va omorî pe mama ucigaşă (vv. 1280 sqq.). Apoi, resemnată, halucinată, urcă treptele şi intră în palat.

Corul face două reflecţii minunate : „Vai de soarta muritorilor ! Fericirea lor e ca desenul unei umbre. Cînd vine nenorocirea, un burete ud trece pe deasupra şi schiţa a dispărut[11] (vv. 1327—1329). „Toţi muritorii sînt din fire insaţiabili după succes. Nimeni nu-l opreşte să-i vină în casă, zicîndu-i : Intrarea e oprită[11] (vv. 1331 sqq.).

Din palat se aude de două ori vocea lui Agamemnon care se vaită sub loviturile mortale pe care le primeşte XIII XIV. Corul ezită, jumătate din el fiind pentru o acţiune imediată, iar cealaltă jumătate pronunţîndu-se că trebuie aflat mai întîi exact ce s-a petrecut. Dar porţile palatului se deschid : Agamemnon zace mort ; alături de el Casandra, ucisă de asemenea, iar Clitemnestra, cu arma însînge- rată în mînă, criminală impudentă, se laudă cu fapta sa şi se prezintă ca executoarea Justiţiei : ea a răzbunat moartea Ifigeniei şi infidelităţile lui

---

XIII Casandra a fost înzestrată de Apolon cu darul profeţiei, dar a fost pedepsită de zeu, fiindcă i-a dispreţuit dragostea. Deşi profetă veridică, nimeni nu credea în profeţiile ei şi era batjocorită. în fine a fost condusă în casa Aţrizilor, unde o aşteaptă moartea (vv. 1202—1212, 1269—1278).

XIV Asupra modului cum a fost asasinat Agamemnon, vezi povestirea lui Apolon în *Eumenidele*, vv. 632 sqq. Versul 633 e alterat, însă sensul general al pasajului e destul de limpede.

Agamemnon cu Hriseidele de la Troia şi cu Casandra (vv. 1431 sqq.). Ea spune că a fost minată de zeiţa Justiţie *(Dike),* zeiţa Pierzanie *(Ate)* şi Erinia *(Erinys)* fiicei sale. Dar, în fond, se prezintă ca o criminală de rînd, care exultă cu sălbăticie cînd evocă cu complezenţă asasinatele pe care le-a comis, ca soră demnă cu lady Macbeth, cu care are în comun candoarea în crimă şi lipsa totală de remuşcare. La ameninţările corului care o condamnă la exil[XV], ea răspunde cu ameninţări, făcînd apel la protecţia pe care i-o va da ibovnicul ei Egiste, cu care se făleşte (vv. 1435 sq.). Clitemnestra mai încearcă iarăşi să se prezinte numai ca executoarea zeului aspru al Răzbunării contra lui Atreu, care a luat forma ei pentru a pedepsi uciderea copiilor lui Tieste (vv. 1497—1503). Corul însă îi dă replica spunînd că ea e ucigaşă, în timp ce Geniul Răzbunării n-a făcut decît s-o ajute în calitate de complice (vv. 1504 sqq.).

Acum apare şi laşul Egiste, care cu neruşinare îşi face un merit de a fi urzit tot complotul şi a-1 fi omorît pe Agamemnon. Ca motiv al crimei dă ospăţul oferit de Atreu fratelui său Tieste, gătit din carnea copiilor acestuia. Corul dojeneşte pe Egiste, care ca o muiere a stat acasă, în timp ce grecii sîngerau sub zidurile Troiei şi apoi, prin înşelăciune, după ce i-a pîngărit patul conjugal, a ucis pe eroul care a dărîmat Troia, folosindu-se de mîna femeii lui, fără să îndrăznească să-1 înfrunte singur, la luptă dreaptă. Egiste trece la ameninţări : cu ajutorul bogăţiilor regelui ucis va guverna poporul argian şi va pedepsi aspru pe oricine i se va opune.

XV Pentru vechii greci, orice crimă săvîrşită în incinta cetăţii aducea cu sine o mînjire a acesteia, de care nu se putea curăţa decît prin exilarea ucigaşului, deci prin ieşirea acestuia din teritoriul ei. Mînjirea aceasta este materială, este o substanţă care se ataşează ca o murdărie şi aduce consecinţe funeste pentru toţi cetăţenii, dacă nu este spălată printr-un ritual anumit sau îndepărtată prin eliminarea oricărui contact al criminalului cu concetăţenii lui. Vezi v. 1566 : şi Pierzania se lipeşte ca cleiul de o anumită familie, ca cea a Atrizilor, a Labdaci- zilor etc.

Corul evocă pe Oreste, care va veni să răzbune pe tatăl său ucis mişeleşte (vv. 1646 sqq., 1667). Altercaţia între cor şi Egiste ameninţă să devină luptă deschisă cu armele cînd intervine Clitemnestra, care reţine pe Egiste şi trimite pe bă- trînii din cor la casele lor.

Aceasta este acţiunea încărcată a tragediei *Agamemnon* pe care am redat-o mai pe larg, din cauza importanţei şi frumuseţii ei.

în tragedia *CHOEFORELE,* sau pe româneşte *Purtătoarele de libaţiuni,* Oreste soseşte necunoscut de nimeni la Argos şi se duce la mormîntul lui Agamemnon. în calitate de fiu, lui îi incumbă, după concepţiile de drept penal al vechilor greci, sarcina de a răzbuna pe tatăl său. Aci se întîlneşte cu sora sa Electra, împreună cu fetele aducătoare de libaţiuni, care constituie corul tragediei. Ele sînt trimise de Clitemnestra care începe să se teamă de consecinţele crimei sale şi vrea să îmblînzească spiritul lui Agamemnon. După ce se face cunoscut Electrei, Oreste se sfătuieşte cu ea, cum să-şi răzbune pe tatăl ucis mişeleşte de mama lor şi de ibovnicul ei Egiste.

Aci se întîlnesc credinţe dintre cele mai primitive ale vechilor eleni :

Numai copiilor le este dat să aducă sacrificiul părului pe mormîntul părinţilor (vv. 170 sqq.). Sîngele scurs pe pămînt şi coagulat se răzbună fără putinţă de scăpare pentru ucigaş, şi toate apele adunate la un loc nu-1 pot spăla de păcatul crimei (vv. 66—74, cf. 400—404). A ucide pe ucigaş este un act de pietate (vv. 122—123). Mortul ajută cu toată puterea sa misterioasă la pedepsirea de către răzbunătorul său a acelora care i-au vărsat sîngele (vv. 146—148). Şi aci nu mai e vorba de acel dublu aerian inconsistent *(psyche),* de acele capete lipsite de putere *(amenena karena),* care sînt morţii la Homer. Ci mortul eschilean. ca şi cel al grecilor primitivi, este cadavrul viu, dematerializat, însă încărcat cu puteri cu atît mai îngrozitoare, cu cît fantoma aceasta

este mai misterioasă Oreste invocă sprijinul puternic al lui Zeus, spunîndu-i că dacă nu-1 va susţine, nu va avea cine să-i aducă daruri bogate şi să-i facă sacrificii numeroase de boi, în zilele de sărbătoare[XVI] [XVII]. Dar Oreste ştie că va reuşi să răzbune pe tatăl său, căci are profeţia lui Apolon, care l-a îndemnat la aceasta sub ameninţarea mîniei mortului *(patros menis,* vv. 293 sq.) şi a Infernului *(ek ges menimata,* v. 278), care îi va trimite chinuri groaznice şi boli ce usucă corpul.

Şi corul roagă pe Parce să ajute la pedepsirea vinova- ţilor de către cei de partea cărora a trecut Dreptatea (w. 306 sqq.) [XVIII]. Apoi el exprimă legea de trei ori veche a talionului : „Lovitura ucigătoare să fie plătită prin lovitură ucigătoare. Făptaşul să îndure moartea" (vv. 312— 314).

Tot corul dezvăluie lui Oreste că Agamemnon după omorîre a fost mutilat *(emaschalisthe,* v. 439) de ucigaşii lui. Termenul grec are o semnificaţie specială. în timpurile primitive i se tăiau victimei de către asasini extremităţile corpului şi organul genital[x]. Toate acestea erau apoi înşirate pe o sfoară şi atîrnate de gîtul mortului sau

---

XVI Vezi Ernst Samter, *Volkskunde im altsprachlichen Unter- richt, I, Homer,* 1923, p. 171, nota 1, precum şi bibliografia indicată acolo. Foarte importantă e lucrarea lui Hans Scheurer, *Das Recht der Toten (Zeitschr. f. vergi. Rechtswiss.* 33 (1916), pp. 333—432, şi 34 (1916), pp. 1—208) Vezi şi Walter Otto, *Die Manen, oder von den Urformen des Totenglaubens,* 1923.

XVII Aceasta e şi atitudinea lui Homer, la care zeii sînt accesibili darurilor şi fumului sacrificiilor.

XVIII Verbul *metabainein* exprimă ideea de „mutare", de „schimbarea locului". Justiţia îşi schimbă locul, trecînd dintr-o tabără în alta, după vina pe care acestea o săvîrşesc în succesiunea timpurilor. Astfel, Agamemnon sacrificînd pe fiica sa Ifigenia, Justiţia se află în tabăra Clitemnestrei. Prin crima acesteia, care şi-a ucis soţul, Justiţia a trecut de partea lui Oreste. Acesta omorînd pe mama sa, Justiţia se mută în altă parte şi, întrucît nu mai există o tabără umană, ea işi ia sălaşul la Erinii, zeiţele care pedepsesc pe paricizi.

prinse de subţiori. Căci, după vechea credinţă, cadavrul viu, dematerializat, sau fantoma mortului, păstra toate lipsurile corpului. Astfel, era suficient a tăia degetul mare al mortului, pentru ca acesta să nu mai poată ţine şi mînui o armă : lancea sau sabia, şi strigoiul lui nu se mai putea răzbuna pe ucigaşul său. în alte locuri era obiceiul de a decapita pe mort, tot în scopul de a-i lua orice posibilitate de a face rău. Deci, acest procedeu primitiv al mutilării mortului, prin tăierea extremităţilor cadavrului, l-au aplicat lui Agamemnon cei doi asasini ai lui.

Oreste şi Electra, pe mormînt, invocă în cuvinte patetice şi rituale pe Agamemnon ca să vină în ajutorul copiilor lui spre a fi răzbunat şi să-i aşeze în palat, în drepturile lor uzurpate. Din tonul pătimaş şi plin de convingere se vede cît de profund erau sădite aceste credinţe primitive în sufletul atenienilor, după care mortul avea puterea să-i ajute pe urmaşii săi ca să se răzbune pe duşmani şi să le dea prosperitate (vv. 456—460, 479—509).

Clitemnestra e chinuită de vise rele. Un şarpe născut de ea, căruia 'i întindea sînul, o muşcă şi o răneşte[XIX XX]. Oreste se introduce prin şiretenie, ca oaspete necunoscut, în palat. El spune că vine de la Strofios din Focida şi anunţă că Oreste a murit. Clitemnestra izbucneşte în bocete de durere la auzul veştii morţii fiului ei, însă, după cum spune doica lui Oreste, în fond ea se bucură de această întorsătură favorabilă a lucrurilor (vv. 737—

XIX Vezi Tirteu, fr. 10, vv. 25 sqq., Bergk, ed. 4. Cf. Homer, IZiada, XXII, vv. 70—76, pasaj care, după unii autori, e o interpelaţie, imitat după Tirteu. Cf. Sofocle, *Electra,* v. 445. Cu privire la citatul din Tirteu, vezi U.v. Wilamowitz-Moellendorff, *Die Ilias und Homer,* ed. 2, 1920. p. 96, notă, care neagă cum că ar fi vorba de *maschalismos,* de mutilarea mortului de către duşmani. Vezi şi Sofocle, *Electra,* vv. 445 sq. unde e menţionat şi obiceiul de a şterge arma însîngerată de capul victimei.

XX Şi lady Macbeth este chinuită de viziuni, însă în stare de somnambulism.

740). Este chemat în grabă şi Egiste, ca să afle vestea care nu poate decît să-1 bucure, că singurul răzbunător al lui Agamemnon, de care se putea teme, a pierit. El intră în palat, şi peste puţin se aud vaietele de agonie ale lui. Iese pe poartă un servitor strigînd. Clitemnestra apare şi ea deschizînd uşa gineceului şi se îndreaptă spre uşa centrală a palatului, pentru a afla ce s-a întîmplat. în clipa aceea uşa se deschide. Egiste este întins jos, omorît, iar Oreste, cu sabia în mină, se îndreaptă spre mama sa.

Scena care urmează, după care Oreste îşî ucide pe mama sa, este de un patetic fără pereche. Nu-i putem găsi un termen de comparaţie decît în scena întîlnirii lui Hamlet cu mama sa (Act. III, sc. 4). Dar cea a lui Eschil e cu atît mai puternică şi dramatică, cu cit fapta care se săvîrşeşte e mai groaznică : uciderea mamei de către fiul ei.

Clitemnestra, văzînd pe Egiste ucis, întins pe jos, are un strigăt de durere, care exasperează şi mai mult pe Oreste :

,,CLITEMNESTRA : Vai mie ! te-a omorît mult iubitul meu Egist !
ORESTE : Iubeşti pe acesta ? Ei bine, te vei odihni în acelaşi mormînt cu el. Nici moartă nu-1 vei părăsi.
CLITEMNESTRA : Opreşte, copile ! Respectă sînul acesta, la care adesea te-am adormit în timp ce buzele tale sugeau laptele hrănitor" \

Oreste are un moment de ezitare şi întreabă pe prietenul său Pilade :

„Pilade ! Ce să fac ? Se cade să omor pe mama ?“

Pilade îi aduce aminte de profeţia lui Apolon şi de promisiunile legate cu jurăminte pe care le-a făcut :

[1] Compară Homer, *Iliada,* XXII, vv. 80 sqq., invocaţia He- cubei către Hector.

„Mai bine să te urască oamenii decît zeii“.

Oreste se decide pentru omor. El se adresează Clitem- nestrei :

„Urmează-mă. Vreau să te înjunghii lingă acesta. Murind, vei dormi lingă el. Căci îl iubeşti pe omul acesta, pe cînd pe cel ce trebuia să-1 iubeşti l-ai urît.

CLITEMNESTRA : Eu te-am crescut, lîngă tine vreau să îmbătrînesc.

ORESTE : Tu ! ucigaşa tatălui meu ! Crezi că poţi trăi lîngă mine ?!

CLITEMNESTRA : Dar Destinul, o fiule, are partea lui de vină.

ORESTE : Tot Destinul ţi-a pregătit şi moartea ta.

CLITEMNESTRA : Nu te temi, fiule, de blestemul mamei tale ?

ORESTE : De cînd m-ai născut m-ai lăsat pradă nevoilor.

CLITEMNESTRA : Nu te-am lepădat. Te-am trimis într-o casă ospitalieră.

ORESTE : M-ai vîndut de două ori, deşi aveam un tată liber.

CLITEMNESTRA : Unde e plata pe care am primit-o ?

ORESTE : Mă ruşinez să vorbesc pe faţă de aceste lucruri.

CLITEMNESTRA : Vorbeşte şi de păcatele tatălui tău.

ORESTE : Nu vorbi de rău pe cel ce lupta, în timp ce tu stăteai liniştită acasă.

CLITEMNESTRA : E greu pentru o femeie să stea departe de soţul ei.

ORESTE Truda bărbatului hrăneşte pe femeia care stă acasă.

CLITEMNESTRA : Vrei să omori cu adevărat pe mama ta, fiule ?

ORESTE : Tu singură te omori pe tine, nu eu.

CLITEMNESTRA : Vezi de te păzeşte de Clinii înfu- riaţi [1] ai mamei tale !

ORESTE : Dar de cei ai tatălui meu cine mă va scăpa ?

CLITEMNESTRA : Pare că zadarnic bocesc de vie un mormînt.

ORESTE : Soarta tatălui meu te condamnă la moarte.

CLITEMNESTRA : Vai mie ! am născut şi hrănit un şarpe la sîn.

ORESTE : Teama-ţi de visele avute a fost profetică. Ai ucis pe cine nu trebuia, acu trebuie să mori la rîndul tău“ (vv. 893—930).

Oreste o tîrăşte pe Clitemnestra în palat.

Corul, într-o cîntare, preamăreşte pe zeiţa Justiţie, fiica lui Zeus, care a făcut dreptate pedepsind pe cei doi vinovaţi de uciderea lui Agamemnon şi pe Apolon Loxias care a condus executarea planului de pedepsire. Uşa palatului se deschide. Cadavrele lui Egiste şi al Clitemnestrei zac întinse unul lîngă altul. Oreste iese dinăuntru, arătînd corului pînza însîngerată în care a fost învelit Agamemnon ca într-o plasă. Aceasta îi va servi drept justificare că cei pedepsiţi au fost într-adevăr ucigaşii lui Agamemnon. Oreste însă simte cum mintea i se tulbură şi cum e urmărit de Cîinii mamei sale, adică de zeiţele Erinii[XXI] [XXII], răzbunătoarele paricizilor. Oreste îşi spune intenţia de a se refugia la Apolon din Delfi, la ordinul căruia a executat omorîrea mamei sale şi care i-a garantat că nu va fi pedepsit pentru fapta sa. Mintea i se tulbură şi mai mult şi vede apărînd Eriniile îmbrăcate în negru şi pline de şerpi încolăciţi (vv. 1048 sqq.)h Cîteva reflecţii ale corului asupra celui de al treilea val

---

XXI Adică zeiţele Erinii, pedepsitoarele paricizilor.

XXII Zeiţa Erinis (foarte adesea întrebuinţat la singular, mai ales în timpurile vechi) pare a fi la început însuşi cadavrul viu dematerializat, fantoma însăşi a victimei care urmăreşte pe ucigaş. La Hesiod se întîlneşte numai singularul *(Teogonia,* vv. 185 şi 472). La Homer se întîlnesc singularul şi pluralul. De obicei, numele ei este acompaniat de genitivul persoanei căreia îi aparţine, a cărei Erinis este *(metros, patros,* Eschil, *Cei şapte contra Tebei, vv.* 70, 723. dar şi la nume proprii : *patros Oidipoda potni' Erlnys,* Eschil, *Cei şapte contra Tebei, w.* 886 sq.). Faptul că zeiţa Erinis este menţionată ca fiind a unei persoane anumite moarte, ni se pare că este un indiciu al celor afirmate mai sus. Zeiţa Erinis specială a lui Edip, zeiţa Erinis specială a lui Laios (vezi Herodot, IV, 149). Vezi şi Euripide, *Medeea,* v. 1389: *Erinys teknon,*

de nenorociri care s-a abătut asupra casei Atrizilor închid tragedia.

Interesantă din toate punctele de vedere este problema de drept dezbătută în ultima piesă a *Orestiei,* anume în tragedia *EUMENIDELE* [2].

Iată cîteva lămuriri preliminare necesare pentru înţelegerea întregului mers al acţiunii :

La grecii primitivi, omuciderea era o chestiune de drept privat familial. Obligaţia religioasă de a pedepsi pe ucigaş revenea rudei celei mai apropiate a victimei, în primul rînd fiului, care nu se putea sustrage şi nici nu putea substitui pe altcineva, sub pedeapsa cea mai aspră din partea zeilor. Societatea era interesată numai atît, întrucît criminalul era un impur, un om afectat de o mînjire de care se puteau contamina toţi acei care veneau în contact cu dînsul. Oroarea pe care o inspira era de domeniul pur ritual religios. De obicei, ucigaşul se autoexila sau, dacă nu, trebuia să cadă victimă răzbunătorului mortului. O dată plecat din cetatea unde se comisese crima, el era primit în altă parte fără să se ataşeze de persoana lui un sentiment de repulsie sau abjecţie din partea celorlalţi oameni. Acesta e cazul lui Patrocle din *Iliada,* cîntul XXIII, w. 85 sqq. El ucisese în patrie pe un tovarăş de joc, pe cînd era încă copil, şi se autoexilase. El a fost foarte bine primit de Peleus, tatăl lui Ahile, ca unul căruia i se întîmplase un accident neplăcut, nefericit. Desigur, nu trebuie să uităm că exilul era o pedeapsă grea în Antichitate. Mai tîrziu se admitea răscumpărarea crimei prin plata unei sume de bani (vezi tot *Iliada,* XVIII, vv. 498 sq. : *heineka poines andros apoktamenou).* Ucigaşul mai trebuia să se supună unui rit purificator, pe care îl vom vedea mai jos, în analiza piesei. Prin rătăcirile în exil, miasma care se ataşase de asasin îşi pierde din virulenţă pe măsură ce timpul trece, ajungînd să dispară de tot, probabil, o dată cu uitarea din partea oamenilor.

Deci, obligaţia fiului de a pedepsi pe ucigaşul părin-

telui său era o datorie religioasă, de neocolit, cu sancţiuni foarte severe din partea zeilor, dar şi a oamenilor. Fiul însuşi, dacă nu-şi executa îndatorirea, devenea un om impur, mînjit de o miasmă, şi nu mai putea rămîne în contact zilnic cu concetăţenii săi. El însuşi trebuia să se exileze. în *Edip rege* al lui Sofocle vom vedea cum moartea nerăzbunată a lui Laios a adus miasme şi boli groaznice asupra Tebei, pe care Edip, în ignoranţa lui, caută să le lecuiască descoperind pe criminal spre a-1 îndepărta din cetate, fără să ştie că el însuşi este ucigaşul.

Cînd omorîtorul era însuşi fiul victimei, atunci nu mai exista nici un răzbunător uman, deoarece răzbunătorul de drept era însuşi criminalul. Contra paricizilor interveneau zeiţele Erinii, care aveau sarcina de a-i pedepsi. Ele le trimiteau nebunia, bolile şi le secau vlaga corpului.

Ce se întîmpla însă dacă unul din părinţi era omorît de celălalt ? Obligaţia de a răzbuna moartea revenea fiului şi numai fiului, în cazul că acesta exista. Dar ucigînd pe părintele criminal, devenea el însuşi paricid, iar ultimul părinte ucis rămînea fără răzbunător, întrucît ucigaşul lui era chiar acela care trebuia să-i răzbune moartea.

Aceasta era dilema în care se zbătea Oreste. Clitemnestra ucigînd pe Agamemnon, Oreste trebuie, spre a-şi face datoria de fiu, să omoare pe mama sa, răzbunînd în modul acesta pe tatăl său. Prin aceasta însă el deveni paricid. Şi pe Clitemnestra, mama lui, nu mai are cine s-o răzbune, întrucît fiul ei Oreste, cel care are datoria de a o răzbuna, e însuşi criminalul. De aceea răzbunarea Clitemnestrei cade în sarcina Eriniilor, care se şi execută. Oreste însă a ucis pe mama sa din îndemnul şi cu ajutorul lui Apolon şi cel al zeilor noii ordini a lui Zeus. De aci ia naştere conflictul pe planul divin, a cărui desfăşurare face obiectul tragediei pe care o vom analiza.

Oreste soseşte, urmărit îndeaproape de Erinii, în

Delfi, la templul lui Apolon. Acesta, după ce le adoarme pe Erinii, îl asigură pe Oreste de protecţia sa (vv. 64 sqq.). Căci Oreste este supliantul lui Apolon, şi a respinge pe un supliant sau a-1 preda urmăritorilor lui este o faptă gravă, chiar pentru zei (vv. 232—234).

Apolon îl purifică pe Oreste după ritul obişnuit, sacrificînd un purcel (vezi vv. 280—283, cf. 448—450, 578) şi lăsînd să i se scurgă sîngele pe mîinile ucigaşului Astfel, sîngele de pe mîini se şterge şi, o dată cu el, se spală miasma paricidului. Apoi, tot la sfatul lui Apolon, Oreste colindă lumea, urmărit de Erinii şi, cu timpul, impuritatea se atenuează şi dispare[XXIII] [XXIV]. După aceea el revine la Atena, unde cere de la zeiţa cetăţii liberarea sa de urmărirea Eriniilor.

în schimb, Eriniile sînt furioase şi aduc acuzaţii grave contra lui Apolon. După ele, acesta a fost nu un complice *(metaitios),* ci autor principal *(panaitios)* al crimei lui Oreste (v. 200). Dar ceea ce e mai grav e că „Zeii generaţiei tinere conduc lumea desconsiderînd Justiţia" (vv. 162 sq.). Şi culmea, zic ele, Apolon, de dragul unui muritor, a călcat legea stabilită de zei şi care hotărnicea domeniul propriu-zis şi necontestat al Eriniilor (v. 171) : pedepsirea paricizilor. în schimb, Apolon reproşează străvechilor zeiţe că ele sînt acelea care desconsideră legă- mîntul solemn al căsătoriei, ai cărei garanţi sînt Zeus şi Hera. Aceştia pun sub ocrotirea lor unirea bărbatului şi a femeii (vv. 213—

XXIII Heraclit din Efes, în fr. 5 (Diels-Kranz), vorbeşte cu un sarcasm inegalabil de acest ritual absurd pentru un filozof : „Mîn- jiţi de sîngele celui ucis de ei, oamenii caută să se purifice tot prin sînge, ca omul care ar cădea într-o mocirlă şi s-ar spăla tot cu noroiul mocirlei. Dacă vreun om ar face aşa ceva, ar părea tuturor că a înnebunit".

XXIV Versurile 237—240 exprimă acest lucru în mod precis. Prin rătăcirile pe uscat şi pe mare ale lui Oreste, prin contactul cu oamenii ale căror ţinuturi le-a colindat, impuritatea, mînjirea s-a tocit şi s-a şters prin frecare. „Căci timpul purifică toate prin scurgerea sa" (v. 286). Vezi şi vv. 451 sq.

218). Acest pact l-a călcat Clitemnestra cînd l-a ucis pe Agamemnon, lucru de care prea puţin se sinchisesc zeiţele Eumenide (v. 211). Bătrînele zeiţe răspund că soţia nu e de acelaşi sînge cu soţul, aşa încît crima ei nu le priveşte pe ele (v. 212).

Conflictul juridic este deci neted formulat, aşa cum l-am expus la început. Soarta celui ce cade în stăpînirea Eriniilor e groaznică : părăsit de ceilalţi oameni, lipsit de orice bucurie, cu sîngele supt de zeiţele răzbunătoare, nu mai rămîne din paricid decît o umbră palidă (vv. 300 — 302). Dar ele îl urmăresc şi după moarte şi îl pedepsesc chiar şi în Infern (vv. 321 sqq., 338 sq.).

Zeiţa Atena refuză să facă pe arbitrul între Oreste şi Eumenide. Oreste a venit la ea ca supliant, purificat de omor şi, prin urmare, nepericulos pentru locaşul divinităţii [1], aşa că ea nu-1 poate respinge. în schimb, Eriniile au şi ele drepturile lor. care nu pot fi desconsiderate fără a atrage fel de fel de plăgi asupra cetăţii Atena (vv. 476 sqq.). De aceea zeiţa Atena ia hotărîrea de a institutul un tribunal[XXV XXVI XXVII XXVIII] compus din bărbaţii

---

XXV v. 474 : *hiketes proselthes katharos ablabes domois.* Această insistenţă arată cîtă importanţă dădeau grecii purificării criminalului şi curăţirii lui de miasma ataşată de el. De asemenea, calitatea de „supliant" crea obligaţii aceluia care era supliat, obligaţii ce nu puteau fi desconsiderate fără pedeapsă nici chiar de zei. Vezi vv. 232—234.

XXVI E vorba de Areopagul care judecă procesele penale de omor.

XXVIIVezi în discursul zeiţei Atena vv. 685 şi 690.

XXVIII - **c. 19**

[1] După Mazon, apărarea lui Apolon, bazată pe teoria procreării numai prin tată, e slabă. Slabă pentru noi moderni, dar nu pentru vechii greci. Toată literatura elenă e plină de această concepţie după care sînul matern e asemuit cu ogorul *(metros aroura)* pe care îl însămînţează tatăl (vezi Eschil, *Cei şapte contra Tebei,* vv. 753 sqq. Sofocle, *Edip rege,* vv. 1256 sq.). Abia la filozofi începe să se desemnezе, cu timiditate la început, o concepţie mai ştiinţifică, după care se face parte şi sămînţei mamei în crearea fătului.

[1] *Arta poetică,* 4, p. 1449 *a,* 9 sqq. Cu toată părerea diferită a unor învăţaţi moderni, nu vedem motivele

cei mai de seamă ai cetăţii, care va funcţiona de aci înainte pentru totdeauna *(eis hapanta chronon,* v. 484, cf. w. 572, 684). Aceşti judecători vor depune un jurămînt *(horkious,* v. 483) şi se vor pronunţa în cazuri similare de omor *(phonon dikastas,* v. 483).

Prin instituirea acestui tribunal penal, care la Atena e Areopagul şi a cărui origine mitică poetul tragic o raportează la zeiţa cetăţii, Eschil marchează transformarea la greci a dreptului penal privat familial în drept penal public. De acum înainte pedepsirea ucigaşului nu mai este abandonată vendetei familiei victimei, ci societatea îşi arogă dreptul de a urmări şi a pedepsi pe criminal (vezi marea expunere a zeiţei Atena, vv. 681—708).

Zeiţa invită în acelaşi timp părţile să-şi procure şi să prezinte înaintea noului tribunal martorii şi probele pe care le posedă *(martyria te kai tekmeria,* v. 485). Apoi ea pleacă spre a aduce la îndeplinire cele ce a hotărît.

Eriniile îşi dau seama că e vorba de naşterea unei epoci noi în dreptul penal (vv. 490 sq. : *nyn katastrophai neon thesmion),* şi ele o critică cu sălbăticie, ca unele care urmează să fie deposedate de apanajele lor.

Zeiţa Atena revine, aducînd cu sine tribunalul format din cei mai distinşi cetăţeni, care va judeca procesul lui Oreste şi al Eumenidelor. Apolon vine şi el ca martor şi apărător al lui Oreste.

Acuzaţia Eriniilor este că Oreste, ucigînd pe mama sa, a vărsat un sînge înrudit cu al său şi pedepsirea lui cade în sarcina lor, pe cînd Clitemnestra, ucigînd pe soţul ei, n-a vărsat sînge din sîngele său (vv. 605 sqq.). Apolon susţine că el a proorocit omorul şi l-a îndemnat pe Oreste, exprimînd voinţa lui Zeus, tatăl zeilor (w. 614 sqq.). Apoi, după concepţia fiziologică veche a elenilor, tatăl este acela care aruncă sămînţa în sînul matern, pe cînd mama nu face decît să hrănească şi să facă să crească plodul. Deci, zice Apolon, nu există

---

pentru care să ne îndoim de informaţiile lui Aristotel, filozof dotat cu un mare simţ istoric şi care desigur a cercetat toate izvoarele pe care le putea descoperi pe timpul său, neaccesibile nouă astăzi.

consanguinitate între copil şi mamă, ci numai între copil şi tată Dovada cea mai bună este zeiţa Atena, aci de faţă la proces, care s-a născut din capul tatălui ei Zeus, fără mijlocirea unei mame.

Judecătorii trec la vot, iar zeiţa Atena votează şi ea pentru Oreste. Voturile pro şi contra ies egale la număr, şi Oreste este achitat, după cum zeiţa Atena fixase dinainte norma constitutivă a tribunalului (vezi v. 741). Oreste se îndepărtează fericit, după ce jură credinţă şi prietenie veşnică zeiţei Atena şi cetăţii ei. In schimb, Fumenidele îşi varsă tot veninul într-un cîntec de cor, din cauza eşecului suferit. Zeii cei tineri şi-au bătut joc de legea străveche. Ele ameninţă că vor trimite plăgi îngrozitoare acestui pămînt, secînd recoltele cîmpului şi plodurile oamenilor. Zeiţa Atena le linişteşte cu greu oferindu-le ospitalitate pe pămîntul Aticii, onoruri şi altare grase. Ele vor avea ofrande din recolte şi pentru naşteri şi căsătorii (vv. 834 sq.). Cu încetul se domoleşte şi se aşază mînia bătrînelor fiice ale Nopţii. Ele acceptă să rămînă pe pămîntul sacru al Aticii şi să vegheze la prosperitatea lui, făcînd să crească arborii şi recoltele, să se înmulţească vitele. Ele urează atenienilor căsnicii frumoase, concordie între cetăţeni, prosperitate, fericire.

Numeroasele *FRAGMENTE* rămase din restul operei lui Eschil (după Suidas, el ar fi compus 90 de tragedii), deşi unele din ele de o frumuseţe rară ca imagini şi ca idei, nu ne permit o completare sau amplificare a concepţiei cîştigate de noi din cercetarea celor şapte tragedii păstrate în întregime.

Am văzut din textele parcurse sensul care se degajează, după Eschil, din considerarea suferinţelor omeneşti. Opera poetului nostru tragic este o sublimă teodicee. Tragedia umană la el nu-şi dezvăluie înţelesul decît proiectată pe planul zeilor. Fără acest fond divin, de la care le vine sensul, suferinţele şi nenorocirile care lovesc pe oameni ar fi jocul unui capriciu nespus de crud. Dar oamenii ei înşişi îşi pregătesc soarta tragică

prin aroganţa, prin violenţa lor fără de măsură şi fără de nici un sens de dreptate, zeii nefăcînd decît să-i ajute spre a primi o justă pedeapsă.

Desigur, arta tragică a lui Eschil nu este lipsită de stîngăcie şi de deficienţe inerente începuturilor genului literar pe care îl reprezintă. După Aristotel, tragedia greacă avea la început un caracter de improvizaţie şi s-a născut din ditiramb un cîntec coral executat în onoarea lui Dionisos cu ocazia sărbătorii lui. La laudele zeului intonate de cor, conducătorul corului adăuga cîte o frază care schiţa un dialog între el şi cor. Acestea sînt începuturile modeste ale tragediei, care era să dea operele sublime ale unui Eschil, Sofocle şi Euripide. Tespis a introdus pe primul actor independent, iar Eschil pe al doilea. Numai *Eumenidele* au trei actori[XXIX].

Acestea toate explică lipsurile lui Eschil din punctul de vedere al artei dramatice : acţiunea redusă la două personaje care pot vorbi în acelaşi timp pe scenă, cîntecele de cor prea dezvoltate, cu caracter liric, şi care întrerup şi fac să lîncezească acţiunea dramatică. De multe ori, corul este personaj în tragedie, ca spre exemplu în *Hiketidele* şi în *Eumenidele,* deci în două din cele şapte drame care ni s-au păstrat. Dar ce contează aceste piedici atîrnate de picioarele lui Eschil faţă de profunzimea ideilor pe care ni le dezvăluie în tragediile lui ? Eschil, prin înălţimea gîndurilor şi adîncimea concepţiilor sale, ştie să se ridice deasupra insuficienţelor tehnicii teatrale ale timpului său şi să dea opere de o valoare eternă.

Desigur, justificarea suferinţei umane pe care o dă Eschil are ceva masiv şi simplu. Poetul nostru nu cunoaşte şovăiri şi nu este ros de îndoieli. El trăieşte în plină ascensiune a democraţiei sclavagiste ateniene.

XXIX[1] Actorii erau puşi la dispoziţia poetului tragic, în vederea reprezentării pieselor la serbările Dionisiilor, de către autorităţile de stat care organizau serbările, iar poetul n-avea facultatea de a dispune de un număr mai mare de actori decît cel acordat de ele.

Vom vedea cu altă ocazie atitudinea lui Sofocle şi cea a lui Euripide în această problemă. Mai ales felul de a vedea al acestui din urmă poet tragic este mult mai variat şi bogat. între timp statul atenian este angajat pe planul declinului în jumătatea a doua a secolului al V-lea înaintea erei noastre, şi credinţa masivă a lui Eschil nu mai poate satisface pe ultimul dintre cei trei mari poeţi tragici ai Atenei.

S O F O C L E

La divinul Sofocle, tehnica dramatică a căpătat o dezvoltare favorabilă poetului tragic. După autorul anonim al *Vieţii lui Sofocle (§* 4), acesta a introdus pe al treilea actor, respectiv a primit trei actori de la autorităţile organizatoare ale reprezentaţiilor dramatice în cadrul serbărilor Dionisiilor. Tot Sofocle a urcat numărul membrilor corului de la 12 la 15. Acţiunea la el e mult mai vioaie faţă de cea a tragediilor lui Eschil. Cîntecele de cor sînt mai reduse şi îşi umplu bine locul introdu- cînd cîte o pauză binevenită între două peripeţii, pînă ce acţiunea se precipită în catastrofa finală.

Dar cheia care ne face să înţelegem particularităţile artei dramatice a lui Sofocle este concepţia sa despre sensul tragediei umane, despre rostul suferinţelor şi nenorocirilor care lovesc pe oameni.

Şi Sofocle, ca şi Eschil, este un spirit profund religios. Dar religiozitatea sa este cu totul de altă natură. Pentru Eschil, oamenii erau loviţi pe dreptate de nenorociri trimise de zei din cauza culpei lor, aşa cum am văzut în capitolul precedent. Eroii lui Sofocle — un Edip, o Antigonă — sînt oameni buni, nobili, generoşi. Nenorocirile de care sînt loviţi nu sînt cauzate de vreo vină a lor. Ele vin de la zei, fără ca omul să-şi poată da seama de ce şi în această prăbuşire neexplicabilă se revelează toată sublimitatea zeilor. Religiozitatea adîncă a lui Sofocle se înclină în faţa nenorocirii trimise de zei asupra unor oameni nobili şi fără de vină, şi

printr-un

efort suprem [XXX] de credinţă poetul tragic se înclină în faţa acţiunii divine inexplicabile, care revelează puterea şi transcendenţa zeului faţă de nimicnicia şi slăbiciunea omului.

Consecinţele acestei atitudini sufleteşti a lui Sofocle explică modificarea profundă a artei sale dramatice. Degajat de acea veşnică interferenţă între lumea divină şi cea umană, prima dînd acesteia din urmă sensul ei la Eschil, Sofocle va fi preocupat în primul rînd de acţiunea umană în sine : stabilirea caracterului personajelor sale şi punerea de acord a acţiunilor lor cu caracterul o dată hotărît. Această concordanţă între caracter şi acţiune era ceva secundar pentru Eschil, dar rezulta din logica lucrurilor, fără însă a fi urmărită în mod conştient şi primordial din partea lui. Deci, omul cu caracterul lui şi acţiunile care rezultă din acest caracter, cu consecinţele lor, trece pe primul plan la Sofocle. Aceste consideraţii preliminare sînt suficiente pentru a ne uşura înţelegerea tragediilor lui.

Trebuie însă să relevăm că atitudinea lui Sofocle faţă de divinitate şi rolul ei în viaţa omului a fost fixată de noi în forma ei extremă. Pentru a prezenta o imagine cît se poate de clară, am şters umbrele şi am eliminat nuanţele. Acum trebuie să le restabilim, pentru o cît mai exactă redare a gîndirii lui. Dacă divinitatea trimite nenorocirea pe capul unui om bun şi nobil, fără o motivare bine fixată şi inteligibilă pentru om, aceasta nu înseamnă că motivele violenţei şi aroganţei omului, care cauzează pierzania lui, ar fi complet absente din tragedia lui Sofocle. Dimpotrivă, aceste motive apar în mod sporadic în decursul acţiunii, după cum vom vedea în nenumărate rînduri. Dar nici nu putea fi altfel. Acestea sînt credinţe prea adînc sădite în sufletul grec, încît să fi putut fi ignorate de Sofocle. Nici Eschil n-a inventat toată gîndirea sa, dintr-un cap într-altul. Ea este pe linia cugetării poporului său : oroare de violenţă, de

XXX N-am putea zice „deznădăjduit", căci acest sentiment este străin firii suave şi drăgălaşe a lui Sofocle.

exagerare, aprecierea cea mai înaltă dată simţului echilibrului şi al măsurii. Şi în templul lui Apolon de la Delfi stătea scris : „Nimic prea mult“ *(meden agan).* So- focle nu putea ignora aceste toate fără a înceta de a mai fi elen. El era însă un elen, cetăţean al Atenei, în toată profunzimea sufletului său. Insistăm asupra acestui lucru pentru a arăta că, acolo unde apar asemenea aprecieri la Sofocle care ar motiva o pedeapsă binemeritată a omului, venită din partea zeilor, nu trebuie să ne lăsăm induşi în eroare. După cum vom vedea, fondul gîndirii lui Sofocle este că zeii trimit asupra unor eroi buni şi generoşi nenorociri pe care noi oamenii nu le putem judeca drept meritate şi provocate de vreo vină a lor, dar care dovedesc atotputernicia zeilor şi arată cît de sublimă e fiinţa lor. Sofocle se înclină plin de evlavie în faţa zeilor, şi sufletul lui blînd şi delicat nu găseşte nimic de obiectat, şi nici nu-i trece prin minte să ia o atitudine de revoltă, cum va fi din cînd în cînd cazul la Euripide.

De la Sofocle ni s-au păstrat şapte tragedii — la fel şi probabil pe aceeaşi cale ca şi la Eschil (prin gramaticieni, pentru uzul şcolii) — şi o dramă satirică intitulată *Copoii* (păstrată pe un papirus din Egipt). Tragediile au titlurile următoare : *Aiax, Trahinienele, Filoctet, Electra, Antigona, Edip rege* şi *Edip la Colonos.* Autorul anonim al *Vieţii lui Sofocle* (§ 18) ne spune că, după marele gramatician Aristofan din Bizanţ, Sofocle ar fi compus 130 de drame, din care 17 apocrife. Tragediile lui erau rînduite în trilogii, dar, ca la *Perşii* lui Eschil, piesele constitutive ale trilogiilor nu aveau legătură întreolaltă. Deci avem tragedii complete, încheiate, avînd începutul şi sfîrşitul în sine, astfel încît nu se pun problemele dificile de reconstituire a acţiunii de care ne-am lovit la Eschil.

Acest lucru îl vedem chiar din prima scenă a tragediei *AIAX,* cu care începem cercetarea noastră. Eroul cu acest nume a concurat după moartea lui Ahile pentru

obţinerea armelor acestuia, care trebuiau să fie atribuite celui mai brav dintre aheieni. Dar la concurs a învins şiretul Ulise. Aiax intră în furie din cauza jignirii care i s-a adus şi se decide să masacreze pe şefii aheieni. Planul nu şi-l poate aduce la îndeplinire, căci, rătăcit la minte de zeiţa Atena, el masacrează turmele de vite ale grecilor, luîndu-le drept şefii detestaţi de el. La începerea acţiunii tragediei, fapta de mai sus a fost săvîrşită şi Aiax se află în cortul său încă în stare de delir şi de furie.

Dar chiar de la început, aprecierea faptelor pe care o dă zeiţa Atena este categorică în sensul indicat de noi.

„ATENA : *Vezi, Ulise, cit de mare e puterea zeilor ?* (subliniat de noi). Ce om ai fi găsit mai prevăzător şi bun la fapte potrivite decît pe acesta ?“ (sc. pe Aiax) (vv. 118—120).

„ULISE : Nu cunosc pe nici un altul. Şi mi-e milă de nenorocitul de el, deşi sîntem duşmani, căci s-a înhăitat cu pierzania rea. Şi mă gîndesc la mine, cît şi la el. Constat că noi oamenii, cît timp trăim, nu sîntem decît nişte năluci, nişte umbre fără consistenţă" [XXXI] (vv. 121—126).

„ATENA : Văzînd acestea, să nu pronunţi niciodată cuvinte trufaşe faţă de zei, şi nici să nu te umfli de mîndrie dacă braţul tău e mai tare şi mai bun ca al altuia, sau dacă posezi avuţii mai multe. Intr-o zi cele ce sînt omeneşti se prăbuşesc şi se înalţă iarăşi. Dar pe cei cumpătaţi zeii îi iubesc, şi ei urăsc pe cei răi“ (vv. 127—133).

După ultimul vers s-ar părea că zeii care iubesc cumpătarea şi urăsc viciul s-ar putea conduce după această normă pentru a împărţi oamenilor fericirea şi nenorocirea. Dar ideea adîncă a lui Sofocle este exprimată în primele versuri citate de noi : Aiax este un erou bun, prevăzător, brav, generos, gata oricînd la ajutor. O sin-

XXXI Vezi fr. 13 Sebb-Pearson : „Omul nu-i decît o suflare, o umbră“. *Id.,* fr. 945.

gură dată a avut un moment de revoltă : cînd s-a crezut nedreptăţit prin atribuirea armelor lui Ahile către Ulise. Atunci el a intrat în mînie. Iar zeiţa care putea să-i astîmpere mînia i-a trimis pe deasupra şi nebuniak Aceasta dovedeşte, zice Atena, *cit de mare e puterea zeilor.* în faţa acestei puteri se înclină Sofocle. Nici prin gînd nu-i trece că zeii i-au făcut o nedreptate lui Aiax, dar nici nu poate să justifice acţiunea divină din punctul de vedere al unei teodicee. El se supune pur şi simplu în faţa hotărîrilor divine şi a puterii sublime de la care ele emană. Nimic mai mult. Este un fel de *credo quia absurdum,* pronunţat înainte de vreme.

Singurul defect, sau, mai bine zis, singura scădere a lui Aiax este mărginirea lui, este inteligenţa lui redusă. El e un pandant mai puţin reuşit al lui Ahile din *Iliada.* Acest lucru însă e departe de a justifica nenorocirea care se abate asupra lui şi care îl duce la sinucidere.

Şi corul se miră de transformarea subită survenită în caracterul liniştit şi comod al eroului *(eumaria,* v. 208). Nici Aiax nu se dumireşte cum a putut el, curajosul, generosul Aiax, să măcelărească nişte animale nevinovate (w. 364 sqq.), făcîndu-se de rîsul tuturor. în restul tragediei se arată peripeţiile prin care eroul ajunge să-şi execute hotărîrea pe care şi-a luat-o de a se sinucide. Analiza psihologică este peste tot admirabilă şi plină de fineţe, Sofocle dovedindu-se, ca în toate piesele sale, un profund cunoscător şi un delicat analizator al sufletului omenesc. Caracterul lui Aiax este fundamentul de

[1] Spre exemplu, în cîntul I al *Iliadei* (vv. 197 sqq.), lot zeiţa Atena opreşte pe Ahile furios care voia să-1 ucidă pe Agamemnon, apucîndu-1 de pletele lui blonde şi reţinîndu-1. De ce n-ar fi făcut la fel şi cu Aiax, în cazul de faţă ? Lăudăroşiile acestuia faţă de zei sînt suficiente pentru a explica diferenţa de tratament la care sînt supuşi cei doi eroi ? la care pleacă toate acestea. Pe noi ne interesează aci mai puţin acest aspect al geniului lui Sofocle, care a fost de obicei relevat şi pus în evidenţă

de predecesorii noştri. înţelesul tragediei umane, după Sofocle, zace în caracterul omului de la care derivă acţiunile lui bune sau rele, cauzatoare de fericire sau de nenorocire pentru el \ afară de suferinţele pe care le trimit direct zeii. Acestora din urmă, omul nu le poate găsi o justificare umană, şi el trebuie să se încline în faţa lor, ca emanaţie şi expresie a atotputerniciei şi transcendenţei divine. Pe cînd la Eschil acest înţeles zăcea în interferenţa dintre planul uman şi cel divin, vina muritorilor declanşînd automat reacţia de pedepsire din partea zeilor nemuritori.

în versurile 750—780 ale tragediei de care ne ocupăm, profeţia lui Calchas pare întrucîtva a infirma cele spuse de noi cu privire la concepţia lui Sofocle despre divinitate şi modul ei de a interveni în mersul destinului unui om. Augurul armatelor aheilor spune că zeiţa Atena s-a mîniat pe Aiax pentru cuvintele orgolioase pronunţate la plecarea lui în expediţie. Tatălui său, care îi ura să se întoarcă victorios cu ajutorul zeilor, Aiax răspunde că şi omul de nimic poate învinge cu ajutorul zeilor, pe cînd dînsul se va acoperi de glorie şi fără ajutorul divinităţilor. A doua oară, în timpul luptelor de la Troia, zeiţa Atena îl îndeamnă să lupte contra duşmanilor, iar Aiax îi răspunde ca ea să îmbărbăteze pe ceilalţi greci, căci acolo unde e el, Aiax, linia de luptă nu se va frînge. Vina eroului este că el a uitat condiţia umană şi a avut gînduri care depăşesc putinţele unui om (v. 777 : *ou kat'anthropon phronon,* cf. şi vv. 760 sq.). Desigur, Sofocle a făcut de multe ori concesii şi

[1] Am putea exprima aceasta cu ajutorul adagiului lui Hera- clit din Efes (fr. 119. Diels-Kranz) : *ethos anthTopoi daimon :* „Caracterul pentru om e zeul lui". Şi Aiax are ideea inflexibilităţii caracterului, care decide de acţiunile şi, implicit, de soarta bună sau rea a omului. V. 594 sq. : „Eşti nebună dacă crezi că îmi vei putea schimba caracterul" *(ethos paideuein*. Persoana căreia i se adresează e Tecmessa, sclava şi iubita lui Aiax). întrebuinţează expresii care se potrivesc cu modul acesta de a vedea, obişnuit, al vechilor greci. Credem însă că fondul gîndirii sale, mai greu accesibil contemporanilor săi, este cel pe care l-am expus noi mai sus : zeii sînt atotputernici. Conduita lor faţă de oameni şi nenorocirile pe care le trimit nu se pot măsura cu

măsura comună omenească. Acţiunea divină depăşeşte posibilitatea de înţelegere a muritorilor, şi în aceasta consistă atotputernicia şi caracterul sublim al zeilor. De altfel, uşor se poate vedea că în vorbele semeţe care se impută lui Aiax nu poate fi nici pe departe vorba de acea *hybris* în sens eschilean, de acea „trufie nesăbuită care depăşeşte dreapta măsură şi duce la acte criminale[11]. Aiax ni se prezintă, în cuvintele pe care i le atribuie Calchas, ca un lăudăros, un încrezut, iar nicidecum ca un om cu o trufie capabilă de crimă *(hybristes).* Deci contrastul este complet între Eschil şi Sofocle, în modul lor de a înţelege sensul tragediei umane.

Putem deci repeta cuvintele lui Teucros, fratele lui Aiax, din tragedia de care ne ocupăm : „Afirm că toate intîmplările vieţii oamenilor le căşunează zeii“ (vv. 1036 sq.), şi acestea sînt spuse fără vreo motivare a conduitei divine faţă de muritori.

De altfel, judecata noastră asupra caracterului lui Aiax este confirmată de Sofocle, prin gura lui Ulise, duşmanul eroului nostru, spre finele tragediei : Menelau şi Agamemnon interziseseră îngroparea cadavrului lui Aiax după ce acesta s-a sinucis. Ulise ia apărarea nefericitului erou, şi în două versuri îl caracterizează aşa cum am făcut-o şi noi, confirmînd totodată interpretarea pe care am dat-o gîndirii lui Sofocle : „Omul acesta îmi era duşman, dar cît a trăit a fost un om generos" (v. 1355). „Pentru mine, meritele lui depăşesc cu mult duşmănia pe care o aveam contra lui" (v. 1357). Vezi şi vv. 1379 sq.

Deianira, eroina tragediei *ŢRAHINIENELE,* este una din figurile cele mai suave de femeie pe care le-a creat Sofocle. Şi aci, modul nostru de a înţelege gîndirea poetului tragic cu privire la rolul divinităţii în nenorocirile care lovesc pe oameni este confirmat în întregime. Blinda, delicata Deianira, fiinţă iubitoare, devotată soţului ei infidel, Heracle, care se ocupă prea puţin de ea, ataşată de familia ei şi de copii, este lovită crunt şi termină prin a se sinucide, fără nici o vină din partea ei decît aceea de a fi fost prea credulă şi nebănuitoare de perfidia centaurului Nessos. Şi Heracle, cu sfîrşitul lui

tragic, nu poate fi considerat ca vinovat de ceva. Infidelităţile lui, relaţiile amoroase multiple pe care le-a avut cu femeile, nu pot constitui în ochii unui elen un element de *hybris,* de trufie criminală care să merite pedeapsa zeilor. Dimpotrivă, el e un demn fiu al lui Zeus. Şi acesta, ca reprezentant al principiului fecundităţii în natură, a procreat prin legăturile sale multiple de dragoste mulţimea zeilor olimpieni şi a eroilor semizei. Tot astfel, Heracle a devenit străbunul familiilor aristocratice do- riene prin numeroasele legături de dragoste pe care le-a avut cu femeile.

Intre Deianira şi soţul ei Heracle există un conflict latent, un antagonism uman ireductibil, aşa ca la eroina din nuvela *Premiere neige* a lui Maupassant, pariziana fină, rafinată, friguroasă, obişnuită cu viaţa unui mare oraş şi soţul ei, gentilom normand, vînător pasionat, iubitor de viaţă în aer liber, pentru care iarna e anotimpul de preferinţă. Deianira este tipul femeii ateniene, nu doriene, din timpul lui Sofocle, cu situaţia ei socială inferioară bărbatului, cantonată în casă şi cu viaţa ei consacrată copiilor, cu sînul îngreunat de numeroase faceri, pe cînd bărbatul aparţine vieţii publice, care se duce afară pe piaţă, în *agora,* sau în campanii militare.

Iată antecedentele acţiunii din tragedie, aşa cum rezultă din aluziile ce se află chiar în piesa *Trahinienele :* Heracle s-a amorezat de frumoasa Iole, nobila fiică a lui Euritos, stăpînitor în Euhalia. Fiind respins de acesta, rău, nu şi-a însuşit lucrul altuia şi, deşi era drept cu cei drepţi, se prăpădea în mod ignobil."

Versurile 192—200, menţionate de noi, erau pronunţate de Neoptolem. Acelaşi personaj, în vv. 1316—1320, adresate lui Filoctet, pare a spune lucruri care se contrazic cu cele precedente : „Oamenii trebuie să îndure soarta trimisă de zei. Dar cei ce, ca tine, îndură rele din propriul lor imbold nu merită nici iertarea, nici compătimirea". Deci Filoctet pare aci a îndura nenorociri provocate de el însuşi. Dar nici pe departe acest lucru nu susţine comparaţia cu cele la Eschil. La Sofocle, încăpă-■ţînarea lui Filoctet îi cauzează starea de nenorocire în care se află, dar nicidecum nu este vorba de o acţiune

criminală sau vinovată din partea eroului tragediei. Acesta suportă singur consecinţele unei anumite atitudini de ură şi de ciudă, pe care şi-a impus-o faţă de Atrizi, de Ulise şi de aheieni, atitudine care nu cauzează vreun rău altcuiva decît sieşi.

De detaliile acţiunii tragediei ne dispensăm a ne ocupa, întrucît ele nu privesc problema pe care o urmărim în acest studiu al tragediei antice şi întrucît ele au fost îndeobşte cercetate cu amănunţime de predecesorii noştri.

în tragedia *ELECTRA,* arta dramatică a lui Sofocle s-a întrecut pe sine şi ne-a dat una din cele mai desăvîrşite realizări. Eroina, Electra, demnă soră spirituală a Antigonei, de care ne vom ocupa în curînd, întrupează ca şi aceasta iubirea de frate, însă rolul primeia este mult mai dificil. Antigona are concentrată toată iubirea în cei doi fraţi ai ei, Eteocle şi Polinice, ambii ucişi unul de mîna celuilalt, şi îşi sacrifică viaţa pentru a da ultimele onoruri funebre lui Polinice care venise să distrugă cetatea părintească a Tebei, confundîndu-i în aceeaşi dragoste de soră, fără să vrea să ţină seamă de faptul că unul apărase patria, pe cînd celălalt luase data reprezentării. A decide chestiunile de cronologie numai printr-o asemenea dată notată într-o didascalie înseamnă a ignora cu totul modul de compunere a unei opere literare, cu toată gama inepuizabilă de posibilităţi, care nu se poate închide într-o formulă stereotipă.

In această piesă, elementul divin joacă un rol minimal. Cu atît mai puternică e fixarea caracterelor celor trei personaje şi a acţiunii care rezultă din ele. Filoctet este un erou nenorocit, irascibil, plin de resentimente faţă de oameni. Ulise e un om viclean şi blazat care urmăreşte ţelul fixat de dînsul, fără nici un fel de scrupule (vezi v. 111, cf. vv. 96—99). Neoptolem, fiul lui Ahile, este un tînăr cu sufletul neprihănit pentru care orice înşelăciune provoacă o adevărată suferinţă sufletească.

Şi Filoctet, ca toţi eroii sofocleeni de pînă acum, este

o fiinţă nobilă, nevinovată, în a cărui nenorocire se vede mîna zeilor (v. 176 : *palamai theon).* El a fost muşcat de un şarpe veninos în timpul călătoriei spre Troia, iar urletele lui lugubre şi pestilenţa ce se degaja din rana lui i-au decis pe greci să-1 abandoneze pe Insula Lemnos. Ulise a fost executorul acestei decizii a Atrizilor. De aci ura lui Filoctet, care înglobează atît pe cei doi Atrizi cît şi pe Ulise. De zece ani, eroul principal al cărui nume îl poartă tragedia noastră se chinuieşte pe un mal singuratic al insulei, pe care a fost părăsit de aheieni. Corul spune cu precizie motivul acestei nenorociri trimise de zei. Filoctet nu are nici o vină. Zeii l-au nenorocit spre a-1 împiedica să ia parte la războiul contra Troiei, pentru ca nu cumva prin arma sa puternică, arcul şi săgeţile căpătate de la Heracle, să grăbească căderea Troiei înainte de termenul fixat de destin (vv. 192—200). Şi mai limpede exprimă corul această concepţie sofocleană despre nenorocirile trimise de zei, şi care lovesc pe oameni nevinovaţi şi buni, în vv. 682—586 : „Nu cunosc nici un muritor, fie din auzite sau din văzute, care să fi avut o soartă mai crudă decît icesta (adică Filoctet), el care n-a făcut nimănuia vreun armele contra ei. Astfel, fiinţa ei este numai iubire, şi ea poate spune lui Creon : „Sînt născută ca să-i iubesc pe amîndoi şi nu ca să-i urăsc" *(Antigona,* v. 523 : *outoi synechthein, alia symphilein ephyn).* Rolul Electrei e mult mai ingrat. în afară de iubirea faţă de fratele ei Oreste, ea nutreşte în sufletul ei şi o ură neînduplecată împotriva mamei sale Clitemnestra. asasina tatălui ei Agamemnon, sentiment urît pe care arta minunată a lui Sofocle a ştiut să-1 prezinte în aşa formă şi cu o astfel de motivare, încît să elimine orice antipatie a spectatorului antic faţă de eroina lui.

Electra lui Sofocle are acelaşi subiect ca şi *Choeforele* lui Eschil. Dar concepţia despre viaţă şi tragicul uman din care se inspiră cei doi poeţi tragici greci e total diferită. La Eschil zeii ordinii noi, în frunte cu Apolon ca interpret al voinţei lui Zeus, stăpînul

atotputernic al zeilor şi al oamenilor, au decis uciderea criminalei şi adulterei Clitemnestra de către fiul ei Oreste. De aci conflictul cu zeiţele ordinii vechi, cu Eriniile pedepsitoare ale paricizilor.

La Sofocle divinităţile nu mai joacă aproape nici un rol în tragedia care se desfăşoară pe plan pur uman. Desigur, sînt invocaţi la el neîncetat zeii : Zeus, Hades, Apolon (vv. 82, 637 etc.), Artemis' (vv. 563, 626 etc.), Temis (v. 1064), Dike (vv. 476, 528 etc.), zeiţa Renume (v. 1066 sq., *Phama),* zeiţa Blestem (v. 111, *Ara),* ba chiar şi Eriniile (w. 112, 276, 491, 1080)[XXXII]. Dar de o pedepsire sau urmărire a lui Oreste din partea zeiţelor răzbunătoare ale paricizilor nu mai e vorba la Sofocle. Dimpotrivă, ele sînt invocate mereu contra Clitemnestrei şi a lui Egiste, chiar dacă şi în acest caz ele nu joacă nici un rol.

Desigur, se întîlnesc şi aci la Sofocle credinţe vechi, primitive ale grecilor antici, concepţii religioase şi rituale ancestrale dobîndite o dată cu laptele supt la sinul mamei, fie ca o concesie făcută de poetul tragic acestor credinţe primordiale ale poporului din care făcea parte, fie că le împărtăşeşte el însuşi, chiar dacă, sub alt aspect, el s-a degajat de ele şi a ajuns la o formă mai înaltă de religiozitate. Căci, precum am repetat şi în alte lucrări ale noastre [1], în materie de credinţă religioasă, formele primitive împărtăşite de individ în copilărie sau în tinereţe nu încetează de a dăinui în sufletul lui, chiar dacă peste ele s-a suprapus o formă de credinţă mai evoluată, mai spirituală şi mai înaltă, chiar dacă între primele şi acestea din urmă există contradicţie şi incompatibilitate.

XXXII în vv. 1079 sq. Electra e decisă cu orice preţ, zice corul, să omoare pe cele două Erinii. Acestea nu pot fi decît Clitemnestra şi Egiste. De aceea mulţi editori scriu cu literă mică, *didymăn erinyn,* spre a marca faptul că nu e vorba de divinităţile cunoscute, ci de cei doi ucigaşi blestemaţi. Cf. şi v. 1388 : „Cîinii fără îndurare" *(aphyktoi kynes)* sînt Eriniile.

Iată aceste rudimente de credinţe primitive care se întîlnesc în tragedia *Electra a* lui Sofocle.

Obligaţia de a tăia drept sacrificiu o şuviţă de păr care se depunea pe mormîntul mortului revine rudelor celor mai apropiate : copii, soţie (w. 900 sqq.) [xxxiii] [xxxiv] Pe movi- liţa care acoperea rămăşiţele defunctului se vărsau li- baţiuni abundente de lapte (w. 894 sq. : *pegas galaktos).* Mormîntul se împodobea cu flori (w. 895 sqq.). Cadavrul lui Agamemnon a fost mutilat de asasinii lui, tăin- du-i-se extremităţile, după un vechi obicei *(emaschalisthe,* v. 445). în chip de purificare, criminalul ştergea de sînge arma ucigaşă de părul de pe creştetul capului victimei (w. 445 sq.). La vestea morţii lui Oreste, Electra invocă pe zeiţa Nemesis a mortului (v. 792 : *Nemeşi tou thanontos),* probabil pentru ca aceasta să preia sarcina de a răzbuna pe Agamemnon, care a fost frustrat de acest drept al
lui prin moartea fiului lui. în fine, poetul mai vorbeşte de gelozia zeilor [x].

însă, cu toată abundenţa aluziilor la credinţe primitive şi cu toată invocarea destul de deasă a diverse divinităţi, în fond tragedia *Electra* este aproape curat umană. Subiectul, cu mici variante, este acelaşi ca în *Choeforele* lui Eschil. La Sofocle, Oreste ucide întîi pe Clitemnestra, pe cînd Egiste era absent la ţară, şi apoi pe acesta, la înapoierea lui. Arma ucigaşă e securea (v. 196).

Cu toată ura neînduplecată pe care o are Electra împotriva mamei sale, figura ei e trasată cu aşa delicateţe, încît nu pierde simpatiile spectatorilor. Ea e o fiinţă

XXXIII* *Le monde homerique. Essai de protophilosophie grecque,* Paris, 1934, pp. 37 sq., 75, 119 sq. — *De ce a fost condamnat la moarte Socrate ? (Revista de Filosofie,* Bucureşti, 1942, p. 219.)

XXXIV Vezi şi *Choeforele* de Eschil, vv. 168 sqq.

[1] v. 1468 sq. Vezi şi fr. 352, Sebb-Pearson. Tot ce este peste măsură *(ekmetron) :* o căsătorie prea strălucită, bogăţia exorbitantă, te duce pe căile invidiei <zeilor> *(phthonerai gar hodoi).*

mîndră care nu intră de bunăvoie şi fără revoltă sub jugul sclaviei. Faţă de Oreste, ea e numai iubire. Clitemnestra lui Sofocle e atît de odioasă, prin atitudinea ei denaturată faţă de copiii săi şi servilismul faţă de amant, încît aversiunea profundă a Electrei contra acestei „mame nemame" *(meter ametor,* v. 1154) e bine motivată. Nu este locul aci să relevăm frumuseţile nenumărate de detaliu ale acestei tragedii. Citărn spre memorie faimoasa lamentaţie a Electrei în faţa urnei care conţinea rămăşiţele presupuse ale lui Oreste, apoi recunoaşterea lui Oreste etc.

Interesant de relevat şi de comparat cu Eschil este sacrificiul Ifigeniei, în interpretarea lui Sofocle. Electra afirmă că Agamemnon n-a sacrificat pe fiica sa ambiţiilor sale de cucerire. La Aulis, el ucisese un cerb, pe cînd se afla, fiind înarmat, în plimbare într-o pădurice consacrată zeiţei Artemis. Aceasta, mîniată pe el, a oprit orice vînt, astfel încît grecii nu puteau nici pleca spre Troia, nici să se întoarcă acasă. Zeiţa a cerut sacrificarea Ifigeniei pentru a trimite vîntul prielnic. Agamemnon a ezitat multă vreme să plătească preţul cerut, şi numai după ce a fost sîcîit pînă la exasperare de ceilalţi aheieni a cedat cu grea inimă, iar nicidecum n-a sacrificat-o pe Ifigenia pentru Menelau sau pentru Elena (vv. 566—576. Vezi şi versurile următoare).

într-un cuvînt, în *Electra* lui *Sofocle,* caracterele diferite ale eroilor şi credinţele lor religioase decid de faptele lor, aducîndu-le reuşita sau nenorocirea, reuşita pentru Oreste şi Electra, nenorocirea pentru Clitemnestra şi Egiste, iar nicidecum vreo intervenţie divină din afara planului uman. Un moment care are influenţă hotărî- toare în deciziile luate este şi dorinţa copiilor de a se reintegra în averea şi drepturile familiale călcate în picioare de uzurpatorul Egiste, ajutat de mama lor denaturată, Clitemnestra. Această idee revine de numeroase ori atît în *Choeforele* lui Eschil, cît şi în *Electra* lui Sofocle şi dovedeşte importanţa pe care i-o atribuiau cei doi mari poeţi tragici ai Greciei antice, ca o dovadă a preocupărilor contemporanilor lor în această privinţă. De altfel, acest

lucru nu are nimic meschin în el, fiind foarte firesc ca urmaşii naturali ai părinţilor să pretindă noştenirea lor, ştiind că în caz contrar nu-i aşteaptă decît o viaţă mizerabilă de privaţiuni şi servitudine printre străini, mai ales cînd e vorba de o familie domnitoare.

ANTIGONA şi *Edip rege* de Sofocle, precum şi *Medeea* şi cele două *Ifigenii* de Euripide, sînt tragediile antice cele mai cunoscute de moderni. Ele au făcut obiectul unor adaptări pentru scenă şi au fost jucate în diferite teatre închise sau în aer liber, după maniera antică.

Antigona, fiica nefericită a lui Edip, este una din cele mai de seamă creaţii ale geniului antic elen. Fecioara eroică se sacrifică pentru a săvîrşi riturile funerare şi a îngropa cadavrul fratelui ei Polinice, căzut în lupta fratricidă de care se ocupă *Cei şapte contra Tebei* de Eschil, cu toată interdicţia pusă de Creon, noul tiran al Tebei şi unchiul ei, întru.cît. zice acesta, Polinice a luat armele contra patriei sale şi nu merită să aibă aceeaşi soartă ca fratele cel bun, Eteocle, căzut pentru apărarea patriei. Dar Antigona nu vrea să ştie de această interdicţie proclamată de voinţa unui om, oricît de puternic ar fi el. Ea nu cunoaşte decît legea sacră a divinităţilor infernale care prescriu riturile funerare fără nici un fel de distincţie pentru toţi morţii (v. 519). Pasajul în care Sofocle, prin gura Antigonei, opune legile eterne şi neschimbătoare stabilite de zei, legi care nu sînt nici de azi nici de ieri, ci au existat de totdeauna, prescripţiilor date de oameni, cu caracterul lor labil (vv. 450 sqq.), este tot ce a scris mai sublim poetul nostru tragic. Atitudinea eroinei este virilă, intransigentă. Deşi ea are o conduită dîrză, pe care Creon o ia drept o provocare, ea nu arată nicăieri ură faţă de unchiul ei care, în conformitate cu edictul emis de dînsul, o condamnă la moarte.

Sora Antigonei, Ismena, este o fiinţă delicată, timidă, supusă, mult mai feminină, resemnată. Ea zice : Noi fe-

meile nu sîntem făcute spre a lupta cu bărbaţii (w. 61 sq.). Prin contrast cu ea, figura Antigonei ia un relief extraordinar. Dar în momentul ducerii în *tholos-ul* subteran în care ea e condamnată să fie închisă de vie, Antigona are un moment de umană durere şi deznădejde. In cuvinte patetice ea îşi exprimă regretul de a muri fără să fi cunoscut căsătoria şi copiii hrăniţi la sînul matern (vv. 917 sqq.). Dacă lamentaţiile acestea contrastează cu bravura ei de la început, aceasta e ceva obişnuit la vechii greci. Şi Lessing, în faimosul său *Laocoon,* făcuse această observaţie. Eroii greci sînt singurii care pot încerca sentimente de durere şi plînge fără a decade din rangul lor, ba mai mult, prin acest lucru ei sînt şi rămîn profund umani. Şi Ahile, cînd e jignit de Agamemnon, se retrage pe malul mării, el, eroul cel fără de pereche, şi plînge ca un copil, în timp ce mama sa îl mîngîie cu mîna şi îi adresează cuvinte consolatoare *(Iliada,* I, vv. 348 sqq.). Tot astfel, în timpul armistiţiului intervenit pentru îngroparea morţilor *(Iliada,* VII, vv. 426 sqq.), aheienii îşi îngroapă morţii „vărsînd lacrimi fierbinţi", pe cînd troienii şi-i îngroapă în tăcere. Căci bă- trînul Priam nu le îngăduia să plîngă. Deoarece, după Lessing, plînsetul ar fi muiat energia de luptă a barbarului, pe cînd eroul grec putea plînge fără a deveni mai moale la faptă.

Ce vină are Antigona, pentru care ea este lovită atît de aspru şi pe care o plăteşte cu moartea înainte de vreme, în plină tinereţe, fără să-şi fi îndeplinit nici unul din rosturile fireşti pentru care se naşte orice fiinţă omenească ? Desigur, nici una. Ea suferă o moarte cruntă fiindcă a pus legile divine deasupra deciziilor unui om. Ea vorbeşte de soarta nefericită a familiei Labdacizilor, a cărei ultimă descendentă este (vv. 858 sqq., cf. vv. 853 sqq., 471 sq.), dar departe e orice gînd al unei pedepse legate de vreo vină, aşa cum se întîlneşte la Eschil. Antigona e o fiinţă nobilă, devotată, cu o forţă de caracter care te uimeşte, iubitoare pînă la sacrificiu, iar nenorocirea ei nu face decît să reveleze puterea nemărginită a zeilor şi căile neînţelese de oameni pe care divinitatea le urmează pentru a conduce

destinele omeneşti.

Tot aşa de interesantă e figura lui Creon, unchiul Antigonei şi noul tiran al Tebei. Zelos de demnitatea proaspăt dobîndită şi de puterea absolută de viaţă şi de moarte asupra supuşilor săi (vv. 213 sq.), el este exasperat de opoziţia tinerei fecioare. Mai ales faptul că o femeie îndrăzneşte să i se opună lui, atotputernicului Creon, îl scoate din sărite (vv. 484 sq., cf. v. 525). El bănuieşte pe toată lumea de venalitate (vv. 221 sq., 295 sqq., 322) şi merge aşa de departe, încît are suspiciune şi faţă de bă- trînul augur Tiresias, cum că s-ar fi lăsat corupt prin bani (vv. 1037 sqq.). Desigur, dacă există vreun personaj în teatrul lui Sofocle care să-şi fi meritat pe deplin soarta, acela e Creon. Orbirea şi patima nu cunosc la el nici o margine. în modul acesta, el mai provoacă prin intransigenţa sa moartea fiului său Hemon, logodnicul Antigonei, şi a soţiei sale Euridice. Dar ceea ce produce nenorocirea lui Creon este caracterul lui violent, îngimfat, pătimaş, plin de trufie, lipsit de orice discernămînt şi înţelegere pentru un altul. De implicaţia unor tare familiale moştenite, de o *hybris* care se perpetuează din tată în fiu nu este nici pe departe vorba.

Totuşi, nicăieri nu vorbeşte Sofocle cu atîta insistenţă de o pedeapsă a zeilor şi a destinului ca în cazul lui Creon. Şi pe bună dreptate, iar aceasta nu implică o răsturnare a modului cum am arătat că poetul nostru tragic concepe înţelesul nenorocirilor care lovesc pe om. Avem aci mai curînd excepţia care confirmă regula. La un personaj atît de vinovat, de ce n-ar fi considerat poetul că nenorocirea îi este o pedeapsă trimisă de zei ? în orice caz însă, nu în sens eschilean. La Sofocle lipseşte acea implicaţie a planului uman în cel divin, primul căpătîndu-şi tot sensul din dependenţa şi interferenţa cu acesta din urmă. Formulele prin care se pun vina lui Creon şi nenorocirea lui în legătură cu pedeapsa zeilor revin destul de des (vezi w. 583 sqq.). Puterea lui Zeus e pusă în evidenţă în w. 604 sq. (Vezi mai departe vv. 620 sqq., 951 sqq.) şi cuvintele lui

Tiresias, întîi mai voalate (vv. 1023 sqq.) apoi pe faţă şi fără nici un înconjur (vv. 1064—1090). în fine vezi cuvintele finale ale corului, care conclud tragedia (vv. 1347—1353).

Figura primului sol e trasată de mînă de maestru (vv. 223 sqq.). Acesta e un om simplu, vulgar, egoist, preocupat în primul rînd ca să-şi salveze pielea, chinuit şi neavînd alte preocupări decît păstrarea existenţei sale mizere. Realismul cu care e prezentat acest individ a făcut obiectul analizelor *Antigonei* ce s-au dat de alţii, aşa încît nu e nevoie să insistăm asupra acestui personaj.

Şi Hemon e destul de interesant. Rupt în două între iubirea către logodnica sa Antigona şi datoria de respect şi de supunere filială faţă de Creon, pînă în clipa cînd primul sentiment învinge şi, după ce într-un acces de furie, în faţa cadavrului spînzurat al Antigonei, încearcă să-1 omoare pe tatăl său, el termină prin a se sinucide. Şi cu drept cuvînt cîntă corul, într-unul din cele mai minunate cîntece pe care le-a compus Sofocle, puterea neîntrecută a dragostei : „Iubire neînvinsă în luptă ! Iubire ce te năpusteşti asupra vietăţilor ! Tu care sălăşlu ieşti în obrajii delicaţi ai fecioarelor. Tu rătăceşti pe întinsul mărilor şi te adăposteşti în culcuşul animalelor sălbatice. Nici zeii nemuritori nu pot scăpa de tine şi nici muritorii cei de o zi. Iar cine te stăpîneşte îşi pierde minţile !“ (vv. 781—790)Toate cîntecele de cor ale acestei tragedii sînt de o rară frumuseţe.

Credinţe primitive nu lipsesc nici din această piesă. Astfel, ideea fundamentală din cauza căreia se produce toată nenorocirea este datoria sacră a celor rămaşi, şi în primul rînd a rudelor celor mai apropiate, de a îngropa mortul după riturile funebre consacrate. A neglija acest lucru înseamnă a atrage mînia zeilor, atît asupra celor vinovaţi direct cît şi asupra cetăţii. Aceeaşi credinţă o întîlnim în partea doua a tragediei *Aiax.* Din profeţia lui Tiresias se vede că zeii sînt mîniaţi din cauza interdicţiei lui Creon de a se îngropa cadavrul lui Polinice, căci

păsările şi cîinii care sfîşiau cadavrul au lăsat să cadă fără să vrea bucăţi din carnea smulsă asupra cetăţii, pro- ducînd o mînjire[XXXV] [XXXVI] a ei. Iar zeii sînt foarte sensibili la această impuritate şi refuză să primească sacrificiile şi rugile oamenilor (vv. 1001 sqq.). Creon însă e intransigent (w. 1040 sqq.). Tiresias mai repetă o dată acest lucru şi îl ameninţă cu mînia zeilor (vv. 1070 sqq., 1080 sqq.). Credinţă veche, extrem de persistentă, care a dus la condamnarea la moarte şi executarea generalilor învingători ai bătăliei navale de la Arginuze (406 î.e.n.), deoarece, pentru a urmări pe inamic şi a exploata în întregime victoria, au lăsat neîngropaţi morţii. La Eschil vedem cît de sensibili sînt zeii la această impuritate. Dacă Oreste n-ar fi fost curăţit de miasmă prin rătăcirile sale în exil şi prin ritul săvîrşit asupra lui de Apolon, zeiţa Atena ar fi refuzat să-1 primească în sălaşul ei ca supliant de teama mînjirii *(Eumenidele,* v. 474).

Mai departe, deşi Creon decisese ca cel care îi va înfrînge interdicţia de a îngropa cadavrul lui Polinice să fie omorît prin lapidare (v. 36), cînd însă condamnă la moarte pe Antigona, el îşi ia seama şi se teme de mînjirea cetăţii. De aceea credem că recurge la un subterfugiu. El hotărăşte ca Antigona să fie închisă afară din cetate într-un cavou boltit funerar, într-un *tholos,* după denumirea antică (vv. 885 sq. : *katerephei tymbdi,* zice textul). El speră prin acest procedeu să rămînă pur din punct de vedere ritual *(hagnoi,* v. 889). Creon mai ordonă ca să i se pună în acel cavou suficientă mîncare *(phorbes tosouton,* v. 775) pentru a nu comite un sacrilegiu şi să evite mînjirea *(miasma)* pentru cetate (w. 775 sq.). Vedem deci şi aci ce preocupări meschine are Creon şi prin ce procedee naive caută să scape de mînia zeilor.

în orice caz, şi tragedia *Antigona* confirmă concepţia

XXXV Cf. Sofocle, fr. 684 Sebb-Pearson şi *id.,* fr. 941. Vezi *Euri- pide,* fr. 431 Nauck.

XXXVI Mînjire rituală, religioasă.

generală despre viaţă, despre nenorocirea omenească şi intervenţia zeilor în destinul omului, pe care am expus-O' ca fiind a lui Sofocle, iar excepţia formată de Creon nu face decît să confirme regula.

Geniul tragic al lui Sofocle şi-a găsit una din cele mai desăvîrşite realizări în tragedia *EDIP REGE.*

Mitul nefericitului Edip, destinat chiar de la naştere să devină ucigaşul tatălui său şi soţul mamei sale, este îndeobşte cunoscut şi a făcut obiectul uneia din cele mai zguduitoare drame ce au fost puse vreodată pe scenă.

Şi aci, după concepţia obişnuită a lui Sofocle despre înţelesul suferinţei umane, ni se prezintă un erou bun, nobil, generos, animat de sentimentele cele mai alese faţă de cetăţeni şi faţă de toţi ai săi şi care devine, fără vrerea lui şi fără nici o vină din parte-i, cea mai nenorocită fiinţă din cîte s-au născut pe acest pămînt al suferinţei.

O calamitate grozavă s-a abătut asupra cetăţii Teba unde guvernează Edip, după ce a salvat cetatea de plaga sfinxului. Au secat roadele pămîntului şi ale vitelor. Femeile au devenit sterile şi nu mai nasc copii. O molimă groaznică s-a abătut asupra cetăţii, care seceră vieţile oamenilor (vv. 25 sqq.). Edip, binefăcătorul Tebei, este profund consternat de nenorocirile care s-au abătut asupra poporului său. Fiind consultat oracolul din Delfi, Apolon dă ca leac găsirea şi izgonirea din incinta cetăţii a ucigaşului nedescoperit al lui Laios, regele care a domnit înaintea lui Edip şi cu a cărui soţie, Iocasta, s-a căsătorit acesta, avînd de la ea, în versiunea lui Sofocle, patru copii. Edip îşi concentrează toate energiile pentru descoperirea ucigaşului şi salvarea cetăţii, pe care odinioară ■o scăpase de sfinx, fecioara cu unghii încovoiate care punea enigme muritorilor pentru a-i omorî dacă nu le rezolvă (vezi vv. 36, 130, 391, 1198 sqq.). Din primele informaţii pe care le culege de la cor, Edip află că Laios a fost ucis de nişte drumeţi (v. 292 : *pros tinon hodoipo- ron.* Pluralul este important de reţinut). Mai înainte Creon îl informase pe Edip că Laios

a fost omorît de nişte briganzi *(lâistas :* tot la plural)\ iar Edip proferase "blesteme groaznice împotriva ucigaşului (vv. 236 sqq.), fără să ştie că ele aveau să cadă asupra capului lui. La sfatul lui Creon, Edip a trimis în două rînduri ca să fie chemat profetul Tiresias spre a dezvălui misterul morţii fostului rege al Tebei. Tiresias vine, deşi cu ezitare. La început caută să se eschiveze de a da răspunsuri precise la întrebările lui Edip. Insă acesta — ca şi Aiax — este o fire voluntară şi nu se lasă abătut de la hotărîrea o dată luată de a descoperi pe ucigaşul lui Laios. în faţa refuzului profetului de a dezvălui pe omorîtor, Edip are ieşiri aşa de violente, încît Tiresias iese din rezerva pe care şi-o impusese şi, în cuvinte limpezi, spune că Edip c ucigaşul lui Laios (vv. 350 sqq.). îl mai acuză că are legături ruşinoase de natură incestuoasă (vv. 366 sq.). Tiresias îi mai prevesteşte în mod voalat şi orbirea (v. 419). Toată profeţia e repetată cu toată preciziunea în versurile

[1] în realitate, Edip era singur cînd a ucis pe Laios, pe conducătorul carului şi pe crainic, iar ultimul servitor a fugit. Acesta de frică a răspîndit vestea că Laios a fost ucis de o ceată de briganzi.

449—460. Edip, cu firea-i uşor antrenabilă la construcţii excesive, crede imediat că Tiresias este pus de Creon, fratele reginei Iocasta, ca să-1 acuze de omorîrea lui Laios, spre a-i lua tronul. El atacă cu o violenţă extraordinară pe Creon, ale cărui cuvinte pline de cumpătare şi de bun-simţ[1] rămîn fără efect asupra lui. Abia Iocasta reuşeşte să calmeze întrucîtva cearta dintre soţul şi fratele ei.

De la ea află Edip că Laios a fost ucis la încrucişarea a trei drumuri (v. 716 : *en triplais amaxitois,* cf. v. 730). Edip e foarte impresionat de acest detaliu, deoarece şi el a ucis pe cineva la încrucişarea a trei drumuri.

Iocasta, regina Tebei, fosta soţie a lui Laios şi actuala a lui Edip, este o matroană respectabilă, plină de atenţie şi de iubire faţă de noul ei soţ, aşa cum era mai înainte ataşată şi devotată lui Laios. Ceea ce s-a remarcat la ea este neîncrederea ei în oracolele zeilor.

Pe cînd Edip este o fire profund religioasă şi care crede în infailibilitatea oracolelor[XXXVII XXXVIII], Iocasta, în vv. 711 sqq., povesteşte proorocirea cea grozavă care i s-a făcut lui Laios, „nu zic direct de Apolon, ci prin slujitorii lui", atenuînd astfel efectul îndoielii ei. Vezi încă vv. 857 sq. şi 946 sq., strigătul de triumf pe care îl scoate la aflarea ştirii morţii de bătrî- neţe a lui Polib, tatăl presupus al lui Edip şi rege al Corintului. Deci profeţia lui Apolon, făcută lui Edip, după plecarea acestuia din Corint, se dovedea a fi neveridică. S-a vorbit mult de impietatea Iocastei care nu credea în oracole. Credem însă că acest lucru nu trebuie exagerat. Asupra ei planează profeţia groaznică a zeului din Delfi, după care ea se va căsători cu fiul său şi va avea copii de la el. Apoi ea e aceea care a dat pe pruncul Edip păstorului de pe Muntele Citeron pentru a fi omo- rît (vv. 1173 sqq.). Deci, poate nu atît impietatea, cit un elementar instinct de conservare o face să creadă în posibilitatea ca preoţii interpreţi ai gîndurilor lui Apolon să se fi înşelat. Altfel de mult ar fi trebuit să-şi ia viaţa. Cînd solul din Corint povesteşte cum a primit pe micul Edip de la păstorul de pe Muntele Citeron, cu instinctul ei de femeie Iocasta apreciază

XXXVII Cit de diferit e Creon din *Edip rege* de Creon din *Antigona !* Sînt două personaje cu caracter cu totul diferit, complet opus unul altuia, deşi în fond e vorba de acelaşi Creon, fratele Iocastei. Creon din *Antigona* are o fire foarte asemănătoare cu cea a lui Edip din Edip *rege:* impulsiv, încăpăţînat, mergînd pînă la capătul hotărîrilor sale, chiar dacă greşite. Dar el e lipsit de noblefea şi mărinimia lui Edip. Vom mai vedea un al treilea Creon în *Edip la Colonos.*

XXXVIII Totuşi, vezi w. 964 sqq.

[1] De ce îşi scoate ochii Edip Fiindcă pentru dînsul moartea nu soluţionează nimic. El nu poate apare în Hades în faţa tatălui său Laios pe care l-a omorît. Orbirea îi va folosi şi acolo, căci fantoma mortului păstrează toate defectele corporale ale individului în viaţă, astfel încît nici în Infern nu va mai vedea pe tatăl său şi pe mama sa.

[1] Vezi Solon, la Herodot, I, 31. Cf. Sofocle, fr. 646, Sebb- Pearson. *Id.,* fr. 662. Vezi şi Euripide, *Heraclizii, vv.* 865 sq., *Andromaca,* vv. 100 sqq.

imediat toată mărimea dezastrului. Zadarnic ea îl imploră pe Edip să înceteze cu investigaţiile care îi vor dezvălui taina înspăimîntătoare a existenţei lui. Acesta e ca fascinat şi merge, parcă atras, spre abis. El crede că injoncţiunile Iocastei provin din vanitatea de femeie care se teme ca soţul ei să nu fie de o extracţie joasă (vv. 1076 sqq.). Cu ultimele ei cuvinte : „Vai, vai ! Nenorocitule ! E tot ce pot spune de tine şi nu ţi-o voi mai repeta-o niciodată !“ (vv. 1071 sq.), ea intră în palat, de unde vine mai tîrziu vestea că ea s-a spînzurat.

Vine şi păstorul lui Laios de pe Muntele Citeron, iar din confruntarea lui cu solul din Corint iese la iveală tot adevărul. Edip vede prăpastia deschisă înaintea sa, intră în palat, de unde, puţin după aceea, vine vestea că el şi-a scos ochii cu o agrafă detaşată de pe rochia Iocastei care s-a spînzurat. Peste puţin apare şi Edip cu orbitele însîngerate într-una din cele mai patetice scene ale teatrului. Din lamentaţiile lui se vede că Sofocle nu atribuie nici o umbră de vină lui Edip. Desigur, aceasta nu din cauză că e Edip acela care vorbeşte şi, ca atare, ar putea avea tendinţa naturală de a se găsi nevinovat. Dar acest Edip nu are nici un moment ideea de a acuza pe zei că l-au nenorocit fără vreo culpă din partea sa. Deci ideea sofocleană este întrupată şi în acest Edip, la finele piesei : eroul bun, nobil, generos este lovit de o soartă crudă, la care e destinat încă dinainte de a se naşte. El e fără vină, însă prăbuşirea lui, pe cît de mare, **e** pe atît de elocventă pentru a dovedi puterea nemărginită a zeilor şi nimicnicia fiinţei omeneşti.

Edip cere lui Creon să fie neapărat izgonit din cetate, în adevăr, el e recunoscut acum ca un impur, ca ucigaşul lui Laios, care prin prezenţa sa contaminează de miasmă cetatea şi pe locuitorii ei. Creon ordonă ca Edip să fie dus în interiorul palatului spre a nu mînji vederea Soarelui, a stăpînului Helios (vv. 1415 sqq.). Cu privire la exilarea lui, Creon, cu prudenţa care îl caracterizează în această tragedie, spune că va consulta mai întîi oracolul spre a vedea ce e de făcut. în fine vin

şi fetele lui Edip, Antigona şi Ismena, pentru care bătrînul tată are efuziuni duioase.

Piesa se termină cu o reflecţie a corului : „Să nu fericeşti pe nimenea pînă n-a ajuns la capătul vieţii, fără să fi avut de suferit vreo nenorocire" (vv. 1529 sq.)

Orice idee de vină şi răsplată, precum am mai spus, e străină de ideile care stau la baza concepţiei despre viaţă a lui Sofocle. Cine interpretează în sens contrar tragedia *Edip rege* merge pe căi greşite. S-a spus că mai repede putea evita Laios omorîrea sa de către fiul său dacă îl ţinea lîngă dînsul şi îl cîştiga prin iubire. Poate că atunci zeul se îndupleca şi îi schimba soarta. Tot astfel, Edip, care ştia că va ucide pe tatăl său, trebuia să se abţină de la orice omucidere şi nu trebuia să lovească mortal pe cel care îl lovise la rîndul său. Acestea pot fi idei eschileene, dar nu sofocleene. După Sofocle, nobilul Edip trebuia să reacţioneze aşa cum a reacţionat, pedepsind întîi pe conducătorul carului care a dat buzna cu caii peste el şi apoi pe Laios care l-a lovit cu biciul (vv. 800 sqq.). El ar fi fost un om de nimic dacă ar fi primit ofensa fără a răspunde la ea [1].

Tragedia lui Edip este una din cele mai sumbre din cîte se pot imagina. Sfîrşitul are ceva apăsător. în adevăr, dacă scopul tragediei este acela de a produce sentimentele de groază şi milă pentru curăţirea patimilor din sufletul spectatorilor, atunci opera lui Sofocle întrupează în modul cel mai fericit acest ideal aristotelician [2]. Totuşi, sfîrşitul nenorocit al lui Edip lasă un sentiment de apăsare şi de amărăciune în suflet.

De aceea, ani după aceasta, Sofocle a completat subiectul din tragedia precedentă dînd pe *EDIP LA COLONOS* în care el lasă să cadă o rază de lumină pe sfîrşitul vieţii marelui nenorocit Edip. Ca şi la Oreste din *Eumenidele* lui Eschil, şi aci are loc, într-un scurt pasaj însă, procesul culpei lui Edip, pentru ca acesta să fie achitat de vină ; vom vedea însă cît de diferită e concepţia lui Sofocle de cea eschileană.

Rar a pus Sofocle atîta evlavie şi religiozitate într-o piesă a sa ca în acest *Edip la Colonos.* Se vede că bătrînul poet ce se apropia de sfîrşitul vieţii a avut o intuiţie a morţii pe care nu o putea dobîndi decît un om purificat de pasiuni şi transfigurat de această apropiere a marelui mister al sfîrşitului existenţei umane.

Bătrînul Edip, călăuzit de fiica sa Antigona, a ajuns după multe rătăciri pe pămîntul sfînt al Aticii, la Colonos, în păduricea consacrată Eumenidelor[3], şi îşi aşază corpul trudit pe o piatră necioplită (v. 19 : *ep'axestou petrou).* El a păşit pe un sol a cărui călcare era interzisă profani-

[1] Vezi fr. 680 : „Nici un muritor nu scapă de a comite fapte ruşinoase dacă Zeus a decis să-i trimită nenorociri. Deci trebuie să îndurăm bolile trimise de zei".

[2] Vezi Aristotel, *Poetica*, 6, p. 1449 b, 27 sq.

[3] Despre raportul zeiţelor Erinii cu pămîntul Aticii, vezi tragedia lui Eschil, intitulată *Eumenidele,* spre fine.

lor, întrucît era consacrat divinităţilor. Mai gravă e această încălcare prin faptul că el este un impur, un **om** contaminat de miasmă în urma uciderii tatălui său **Laios.** Acest pămînt e în adevăr sacru prin mulţimea divinităţilor care îşi au sălaşul în el. în afară de Eumenide sau Erinii, aci mai locuiesc augustul Poseidon, titanul Prometeu purtătorul de foc *(pyrphoros)* şi călăreţul Colonos, erou protector al întregului district care îi poartă numele (w. 54—63). Locuitorii din Colonos vor să izgonească pe Edip de pe teritoriul consacrat zeilor, însă **el** se prezintă ca supliant[XXXIX] al Eumenidelor (vv. 44 sq.) şi declară că nu va părăsi acest loc. Urmează deci să fie chemat Teseu, stăpînul Atenei, spre a aplana acest litigiu între Edip şi locuitorii din Colonos.

în versurile 84 sqq. aflăm din gura lui Edip motivul pentru care el nu vrea să mai părăsească pămîntul **pe** care a ajuns. Apolon i-a proorocit că suferinţele lui **vor** lua un sfîrşit cînd va ajunge pe teritoriul zeiţelor auguste *(theon semnon hedran)* unde se va curma viaţa lui chinuită, iar corpul lui va fi de folos celor ce l-au

XXXIX Despre calitatea de „supliant" şi implicaţiile religioase pe care ea le antrenează am vorbit în studiul despre Eschil.

primit şi va aduce pierzanie celor ce l-au izgonit. Un semn divin : un cutremur de pămînt, un tunet sau un fulger trimis de Zeus va vesti clipa solemnă a liberării lui de **sufe**rinţele pămînteşti.

Eriniile sînt numite de corul format din bătrîni din Colonos : „fecioarele înfricoşătoare al căror nume tremurăm cînd îl pronunţăm, pe lingă care trecem fără să privim, în tăcere, fără o vorbă, doar cu un gînd de bună urare" (w. 125 sqq.).

Edip trebuie să iasă din păduricea sacră şi din incinta a cărei călcare e interzisă pentru a putea vorbi cu bătrînii din Colonos. Precauţiile pe care aceştia le iau arată cîtă importanţă avea acest lucru pentru vechii greci.

Edip este un izgonit (v. 208 : *apoptolis)* din patrie, din Teba, dar nu în urma cererii lui (vezi *Edip rege,* **w.** 1436 sq.), şi nici la ordinul lui Apolon (vezi *ibid., vv.* 1438 sg.), deşi Creon decisese că va executa porunca zeului.

Locuitorii din Colonos vor să izgonească pe Edip cînd află cine este, de teama mînjirii teritoriului lor. Anti- gona îi imploră să aibă milă de bătrînul nenorocit (vv. 237—253). Două pasaje sînt foarte importante pentru înţelegerea concepţiei sofocleene despre vină : Edip a să- vîrşit fapte care n-au fost vrute de el (vv. 239 sq. : *ergon akontdri).* în adevăr, el n-a vrut nici să-şi ucidă pe tatăl, nici să se căsătorească cu mama sa. în al doilea rînd, nu există scăpare pentru un muritor dacă zeii îl duc la pieire (vv. 252 sqq.)Şi Edip confirmă acest fel de a vedea. Acţiunile lui vinovate el le-a suferit mai mult decît le-a săvîrşit (w. 266 sq.). El repetă în mai multe rînduri folosul pe care îl vor avea atenienii de pe urma primirii lui pe teritoriul lor (vv. 287 sq., 308 sq. etc.).

Apare Ismena, venind călare de la Teba pentru a aduce veşti tatălui ei. Fraţii ei, Eteocle şi Polinice, „minaţi de zei şi de propria lor fire criminală" (v. 371 : *nyn d'ek theon tou kax aliterou phrenos),* s-au luat la ceartă

pentru stăpînirea asupra cetăţii. La început ei se hotărîseră să lase domnia lui Creon. Dar acum Eteocle, cel mai mic în vîrstă, l-a izgonit pe fratele mai mare Polinice[XL XLI] luînd domnia. Acesta s-a dus la Argos, unde s-a căsătorit, şi acum vine cu o armată aliată ca să cucerească Teba şi să pună stăpînire pe cetate. Tot de la ea aflăm că zeii care l-au nenorocit pe Edip acum vor să-1 mîntuiască (v. 394 : *nyn gar theoi s'orthousi, prosthe d'ollysan).* Ismena mai vesteşte o proorocire a oracolului din Delfi, după care posesia corpului lui Edip este necesară Tebei pentru prosperitatea şi succesul ei în caz de războiDe aceea în curînd va veni Creon spre a-1 decide pe bătrînul Edip să se întoarcă la Teba unde i se va face loc în afara teritoriului cetăţii, la graniţă, astfel încît aceasta să nu aibă de suferit din cauza impurităţii lui, să beneficieze însă de prezenţa lui în imediata apropiere, în conformitate cu prevestirea lui Apolon. Edip întreabă dacă îl vor îngropa în pămînt teban (v. 406), dar Ismena spune că acest lucru nu e cu putinţă, din cauză că el a omorît pe tatăl său Laios (v. 407). Atunci Edip declară că niciodată nu se va mai întoarce la Teba. E şi foarte indignat pe fiii săi care, în loc să se îngrijească de tatăl lor, aşa cum fac fiicele sale, nu se gîndesc decît la cearta pentru putere. Ei n-au făcut nimic ca să oprească exilarea tatălui lor. Dimpotrivă, lăcomindu-se de a lua domnia, ei au lăsat ca tatăl lor să fie izgonit şi să ducă o viaţă de cerşetor, cînd cu o vorbă puteau împiedica aceasta. De aceea proferează blestemul ca nici unul din ei să nu ajungă să domnească vreodată în Teba.

Bătrînii din Colonos, care constituie corul, îl îndeamnă pe Edip să facă o libaţiune pentru zeiţele Eumenide, al căror teritoriu l-a încălcat. Să o pregătească din

---

XL La Eschil, dimpotrivă, individul se duce singur spre pieire, iar zeii nu fac decît să-1 ajute spre a o grăbi.

XLI Ordinea de vîrstă a celor doi fraţi nu e cea tradiţională. Ea a fost intervertită de Sofocle.

apă curată de izvor, amestecată cu lapte şi miere, *fără adaos de vin,* să pronunţe cu voce joasă ruga şi să se îndepărteze după aceea fără a se întoarce înapoi (v. 490 : *astrophos)*[XLII] [XLIII]. Descrierea minuţioasă a acestui ritual arată importanţa lui pentru vechii greci în general şi pentru religiosul Sofocle în special, care se află şi el pe pragul morţii (vezi vv. 466—490). Ismena se duce să facă liba- ţiunea şi ruga în locul tatălui său care nu e în stare să se mişte din loc.

Bătrînii din Colonos vor să afle chiar din gura lui Edip crimele pe care le-a săvîrşit. Şi aci Edip arată că e nevinovat, căci intenţia de a comite incestul şi de a ucide pe tatăl său i-a lipsit (vv. 521 sqq. : *enenk'aekon men, theos isto, touton d'authaireton ouden* şi v. 525 : *ouden idriri).* El n-a săvîrşit nimic *(ouk erexa),* ci a primit în dar fatal de la cetate mîna reginei văduve care era mama sa. El n-a ştiut ce face. Şi legea declară nevinovat *(katharos,* pur) pe cine ajunge să comită o crimă fără să aibă intenţia *(aidris,* fără să ştie, v. 548).

Soseşte şi Teseu, care asigură pe Edip de protecţia sa şi promite că îi va îngădui să fie înmormîntat pe pămîntul Aticii. Edip în schimb îi făgăduieşte că corpul său va fi chezăşia victoriei atenienilor asupra tebanilor, după cum a profetizat Apolon. Teseu se miră de posibilitatea unui astfel de conflict, deoarece raporturile dintre Atena şi Teba erau de bună vecinătate şi prietenie pe timpul

---

XLII* Edip pare a afla acest lucru pentru prima oară (vv. 387 sqq.), pe cînd mai înainte făcuse de două ori aluzie la folosul pe care îl vor avea cei ce îi vor deţine corpul (vv. 92 sq., 287 sq.).

XLIII Acest procedeu primitiv e foarte cunoscut şi persistă în magia ulterioară. Astfel, Ulise, cînd va arunca înapoi în mare centura pe care i-a dat-o zeiţa marină Ino Leucotea spre a-1 salva din înec, trebuie să facă acest lucru fără a întoarce capul (vezi cererea zeiţei, *Odiseea,* V, v. 350). Ideea de bază este că prin întoarcerea capului în direcţie contrară se evită de a vedea zeii sau duhurile, ceea ce ar fi mortal pentru cel ce n-ar lua această precauţie. Cf. *Odiseea,* X, v. 528.

său. Edip face însă consideraţii minunate, ară- tînd cum „numai zeii nu cunosc bătrîneţea şi moartea. Toate celelalte le nimiceşte timpul atotputernic. Piere puterea pămîntească şi cea trupească, dispare credinţa şi face loc infidelităţii. Acelaşi vînt nu suflă totdeauna între oameni prieteni şi între cetăţi. Pentru unii îndată, pentru alţii mai tîrziu, plăcerea devine amară şi apoi iarăşi dulce'* (vv. 607—615) *.

Corpul neînsufleţit al lui Edip va fi de folos atenienilor, căci fiind îngropat în pămîntul lor, cadavrul rece va bea sîngele cald al tebanilor care vor cădea în lupta ce va veni (vv. 621 sq.).

Corul cîntă un imn minunat pentru preamărirea cetăţii Atena (vv. 668—719).

[1] Vezi fr. 946, Sebb-Pearson : *ou gar themis zen plen theois aneu kakón.*

Creon vine cu o gardă, şi în cuvinte prefăcute caută să convingă pe Edip să-1 urmeze la Teba unde ar fi chemat de tot poporul, pretextînd că i s-a făcut milă de soarta nenorocită a lui. Edip însă ştie că motivul acestei schimbări de atitudine se datoreşte profeţiei lui Apolon, după care cine va avea corpul lui Edip va avea şi victoria în viitorul conflict. Edip demască pe Creon şi mai spune că fiii săi nu vor avea din pămîntul strămoşesc decît atît cît le trebuie pentru mormînt (vv. 789 sq.). Creon, văzînd că nu reuşeşte să-l convingă prin şiretenie, se hotărăşte să întrebuinţeze maniera forte *. El a răpit-o mai înainte pe Ismena şi acum porunceşte suitei sale s-o răpească şi pe Antigona de lîngă bătrînal ei tată, ceea ce se şi execută, cu toate protestele corului coloniaţilor.

La strigătele de protest ale bătrînilor din Colonos aleargă Teseu, care lasă sacrificiul pe care îl îndeplinea lui Poseidon. Aflînd de ceea ce e vorba, el ordonă oamenilor săi, pedestraşi şi călăreţi, să plece imediat în urmărirea răpitorilor Ismenei şi ai Antigonei, iar pe Creon îl declară sechestrat pînă ce va preda pe fete.

Creon îşi pledează cauza argumentînd că el a venit să ia numai ceea ce îi aparţine : pe fetele lui Edip care îi sînt rude de sînge şi pe Edip care e cetăţean al Tebei. El

îşi exprimă mirarea că şeful cetăţii Atena vrea să reţină pe teritoriul acesteia pe omul mînjit printr-o crimă îngrozitoare : uciderea tatălui lui, şi care a comis pe deasupra şi un incest.

Teseu afirmă că nu poate admite ca un străin să vină şi să ridice de pe teritoriul Aticii fiinţe care sînt supliantele lui şi ale zeilor de pe acest pămînt.

Edip, de partea lui, se disculpă iarăşi arătînd că tot ce a săvîrşit a fost fără ştiinţa şi vrerea sa (v. 977 : „cum

[1] In cele trei piese ale lui Sofocle în care întîlnim pe Creon, el are caractere cu totul diferite, ca şi cum ar fi de fiecare dată un personaj diferit, deşi e acelaşi Creon, fratele Iocastei. Totuşi se poate constata o gradaţie în ordinea timpului : el e cumpătat şi cuminte în *Edip rege,* înşelător în *Edip la Colonos* şi tiran irascibil in *Antigona.* Poate că perspectiva puterii şi apoi stăpînirea ei a făcut să-i evolueze şi caracterul. se poate reproşa o faptă săvîrşită fără de intenţie ?“ *akdn pragma,* şi v. 987 : *akon egema,* cf. fr. 665 Sebb-Pear- son). Cînd a ucis pe bătrînul Laios fără să ştie că e tatăl său, el a fost în legitimă apărare. Cine îi poate pretinde că în clipa aceea cînd a fost lovit în mod brutal, el să fi cercetat mai întîi cine e cel pe care îl loveşte la rîndul său mortal ? (vv. 992 sqq.).

Corul îl achită pe Edip, iar Teseu îl asigură de tot sprijinul său. Aci vedem cît de diferit e acest proces între Creon şi Edip de cel între Oreste şi Erinii, în *Eumenidele* lui Eschil. La acesta din urmă, implicaţiile sînt vaste, iar una din părţi sînt zeiţele răzbunării paricizilor. La Sofocle, chiar dacă zeii sînt mîniaţi pe seminţia Labdacizilor (vv. 964 sq.), eroul este nevinovat, căci el nici nu era conceput încă atunci cînd Apolon a profetizat şi l-a predestinat să-şi ucidă pe tatăl său (vv. 969—973). Nenorocirile groaznice în care a căzut provin din faptul că zeii l-au aruncat în ele (w. 997 sq. : *theon agonton).* La Sofocle nu există conflict pe plan divin, iar justificarea lui Edip e omenească, pe cînd acţiunile zeilor se sustrag măsurii comune omeneşti. Divinitatea e transcendentă, iar omul e prea mic pentru a putea avea un criteriu; de apreciere a acţiunii ei şi a găsi calea spre o teodicee.

Antigona şi Ismena sînt aduse înapoi spre bucuria

tatălui lor care le îmbrăţişează cu drag. Teseu anunţă pe Edip că un străin venit din Argos s-a prezentat ca supliant al lui Poseidon în timpul ceremoniei sacrificiului de care s-a vorbit mai sus şi cere neapărat să-l vadă. Edip recunoaşte în acesta pe fiul său Polinice şi nu vrea cu nici un chip să audă de el. Dar el trebuie să cedeze lui Teseu care relevă calitatea de supliant a noului venit. Antigona de asemenea îl imploră pe tatăl său să cedeze, aducîndu-i aminte de tot ce a avut şi el de suferit din cauza tatălui şi mamei sale. Violenţa nu e bună. Polinice e fiul lui Edip, şi chiar dacă ar comite acţiunile cele mai nepioase faţă de tatăl său, Edip nu trebuie să-i întoarcă răul (vv. 1189—1191 : *hoste mede... themis se g'einai keinon antidrân kakos),* idee minunată care arată o înaltă concepţie etică la Sofocle şi care e pe calea celei creştine : a nu plăti răul cu rău.

în frumosul cîntec de cor care urmează, bătrînii din Colonos deplîng durerile unei vieţi prea lungi. Aci apare ideea soloniană scumpă lui Sofocle : Cel mai bun lucru este a nu te fi născut, sau dacă te-ai născut, să mori cît mai repede (vv. 1224 sqq.). Tinereţea nu este decît nebunie : muncă, gelozie, certuri, gîlcevi, lupte, ucideri. Apoi vine bătrîneţea, urîtă, plină de slăbiciune, singurătatea fără de prieteni şi alte rele pline de jale. Aceasta e şi soarta lui Edip. El e ca un promontoriu nordic lovit de valuri şi furtuni din toate părţile : din apus, dinspre soare-răsare, dinspre miazăzi şi din nord.

Polinice se prezintă înaintea lui Edip scăldat în lacrimi şi deplînge în mod impresionant nenorocirea bătrînului său tată (vv. 1254 sqq.). Edip rămîne însă mut. Atunci Antigona îl îndeamnă pe fratele ei să spună de ce a venit şi ce vrea de la tatăl ei. Aci iese la iveală că Polinice, care a pornit campania celor şapte şefi argieni contra Tebei, a aflat prin oracol că victoria va fi a aceluia care îl va avea pe Edip de partea lui.

în cuvinte de o asprime necruţătoare, Edip respinge pe fiul său. El ştie că remuşcările exprimate la început de acesta erau înşelătoare şi că el e minat numai de interesul de a-şi asigura victoria prin cîştigarea tatălui său de partea sa. De aceea, cu o violenţă neegalată încă,

Edip îşi blestemă din nou fiii. Transfigurarea, purificarea prin apropierea morţii a dispărut pentru o clipă şi avem pe Edip tiranul irascibil, vindicativ, neiertător şi necruţător din zilele lui de glorie. Desigur, vina fiilor e foarte mare faţă de tatăl lor, însă ura acestuia ne lasă în suflet o impresie penibilă, apăsătoare.

Polinice pleacă deznădăjduit, cu moartea în suflet, ştiind că pentru dînsul nu e scăpare, dar nici nu poate întoarce înapoi armata argiană fără a fi dezonorat. Deci el lasă destinul să se îndeplinească prin moartea sa şi a fratelui său, unul ucis de mina celuilalt.

Cîntarea următoare a corului este întreruptă de tunete şi apoi de fulgere. E semnul prevestitor al morţii lui Edip (vezi profeţia lui Apolon, vv. 94 sq.). Acesta ştie acum că va sfîrşi cu viaţa sa de suferinţe. El cheamă pe Teseu, care şi apare. Edip îi spune acestuia ca să-1 urmeze, spre a-i arăta locul unde e destinat să dispară dintre vii. Acest loc Tesen trebuie să-1 ţină secret şi să-1 transmită succesorului său şi aşa mai departe. în modul acesta, corpul lui va fi chezăşia victoriei atenienilor asupra Tebei, în conflictul ce va să vină. Cere şi fiicelor sale să-1 urmeze. Acum el, orbul Edip, nu mai are nevoie de călăuză, ci dînsul va conduce pe ceilalţi la locul unde urmează să-şi găsească obştescul sfîrşit. însă misterul morţii sale nu-1 va vedea nici un muritor, nici chiar fiicele lui, în afară de Teseu, care va fi singurul deţinător al lui. După o ultimă invocare către „lumina invizibilă" (v. 1549 : *phds aphenges)* [XLIV] care pentru ultima dată îi atinge corpul şi după o urare făcută lui Teseu şi cetăţii Atena, Edip se îndepărtează spre a găsi locul predestinat unde trebuie să moară, urmat fiind de Teseu, Antigona şi Ismena.

Corul bătrînilor coloniaţi intonează un scurt cîntec, invocînd divinităţile infernale pentru odihnirea lui Edip.

XLIV In această expresie nu trebuie văzut nimic misterios şi profund, cum au făcut unii. Imaginea e pe cît de frumoasă, pe atît de clară. Orbul Edip nu poate vedea decît lumina invizibilă, lumina în imaginaţia şi amintirea sa. Iar lumina exterioară nu-i poate atinge ochii, ci numai corpul.

Interesantă e ideea din vv. 1565 sq. în care se evidenţiază concepţia lui Sofocle despre înţelesul destinului tragic al lui Edip : „După ce atîtea nenorociri l-au lovit fără pricină (sc. pe Edip), ar fi drept ca divinitatea să-i dea prosperitate acum". Deci Edip e fără vină, şi izbăvirea lui ar fi o justă reparaţie din partea zeilor pentru suferinţele lui nemeritate.

După o scurtă cîntare a corului vine un sol, martor ocular al dispariţiei lui Edip, şi descrie cu minuţiozitate ceea ce s-a întîmplat. Acesta ajunge pînă la un loc rîpos unde, cu trepte de bronz, drumul coboară în profunzimile pămîntului. Aci el cere apă curată pentru a se purifica şi a face libaţii. îşi leapădă hainele murdare, este spălat de fetele lui şi îmbrăcat în haine curate. Atunci se auzi din nou tunetul lui Zeus, iar după o ultimă îmbrăţişare a fiicelor lui credincioase el interzice acestora să-1 mai urmeze, spre a nu vedea şi auzi ceea ce e interzis. Teseu singur are voie să-1 urmeze pînă la capăt. în timp ce solul cu fetele se îndepărtau, ei se mai întorc o dată şi văd că Edip a dispărut, iar pe Teseu ţinînd mîna pe ochi, ca în faţa unei privelişti înspăimîntătoare, apoi îl văd prosternîndu-se spre a se ruga zeilor. Nimeni afară de Teseu nu ştie cum a murit Edip : n-a fost lovit de trăsnetul lui Zeus, nici răpit de vreo furtună marină *(pontia thyella,* vv. 1659 sq.), ci un zeu l-a condus în Hades, sau pămîntul s-a deschis pentru a-1 înghiţi şi a-i da uitarea grijilor

Antigona şi Ismena apar pe scenă şi plîng moartea bătrînului lor tată : „El a murit fără să lase un mormînt *(ataphos,* v. 1733), despărţit de toţi".

Fiicele lui Edip cer lui Teseu, care apare şi el, să le arate mormîntul tatălui lor. Acesta le spune că Edip i-a interzis sub jurămînt de a arăta oricui ar fi mormîntul său (w. 1760 sqq.). Atunci ele cer să fie trimise la Teba pentru a împiedica moartea fraţilor lor. Teseu le-o promite, şi cu aceasta se termină cea mai lungă tragedie a lui Sofocle ce ni s-a păstrat.

[1] Acest fel de sfîrşit al vieţii ne aduce aminte de dispariţia lui Amfiaraos sub pămînt *(Cei şapte contra*

Tebei, vv. 587 sqq., de Eschil). Tot astfel Trofonios (vezi Euripide, *Ion, vv.* 393 sqq., 405 sqq.) e ascuns sub pămînt de viu, cu sufletul şi corpul ne- despărţiţi unul de altul, altfel de cum ar fi cazul la moarte. Vezi Menelaos, ginerele lui Zeus, care e dus de viu în Insula Fericiţilor, paradisul vechilor greci (Vezi *Odiseea,* IV, vv. 561 sqq.). Aceste cazuri nu sînt cazuri de moarte, ci de viaţă prelungită, în condiţii speciale, cu sufletul şi corpul. Vezi în lucrarea nemuritoare a lui Erwin Rohde, *Psyche,* capitolul intitulat : *Entriickung.* Este acesta şi cazul la Edip ? După anumite indicii, s-ar părea că da. Pe de altă parte însă se vorbeşte în piesă în mod prea insistent de moartea lui Edip.

Ne-am ocupat mai pe larg de această ultimă tragedie a lui Sofocle, compusă în ultimii ani ai vieţii lui, deoarece prin caracterul profund religios s-ar fi putut presupune că a intervenit o modificare în concepţia sa despre înţelesul tragediei omeneşti. Din toată expunerea noastră reiese în mod clar că o asemenea modificare nu s-a produs. Concepţia sofocleană despre sensul nenorocirilor care lovesc pe oameni rămîne deci unitară dintr-un capăt în altul al carierei lui de poet tragic, de la *Aiax* şi pînă la *Edip la Colonos.* Eroi buni, nobili, generoşi sînt loviţi de nenorociri, fără nici o vină din partea lor. Aceste nenorociri nu sînt produse la voia întîmplării, ci sînt trimise prin hotărîrea divinităţilor, hotărîri al căror sens ne scapă nouă oamenilor şi care învederează *puterea nemărginită a zeilor şi nimicnicia oamenilor.* Aceasta ar fi formula în care credem că se poate rezuma teodiceea lui Sofocle, dacă ne este îngăduit să întrebuinţăm acest termen de teodicee în cazul de faţă în care poetul se înclină fără a putea da o justificare din punct de vedere uman a suferinţelor pe care zeii le trimit muritorilor. Efort suprem de credinţă, un credo *quia absurdum* pronunţat înainte de vreme.

Drama satirică intitulată *COPOII* este singura care ni s-a conservat de la Sofocle. De la Eschil nu avem nici o dramă de acest soi, iar de la Euripide avem tot una singură : *Ciclopul.* Aceste piese urmau la reprezentaţiile Dionisiilor după o trilogie tragică, astfel că formau îm-

preună cu aceasta o tetralogie.

Caracterul acestor drame satirice este acela al unei comedii bufe. Ele nu susţin nici pe departe comparaţia cu comedia plină de miez politic şi social a lui Aristofan sau cu comedia de caracter a lui Menandru. Pentru scopul nostru : fixarea sensului tragediei umane, ele nu au nimic de dat. Din *Copoii* ni s-au păstrat cam 400 de versuri (din care o bună parte mutilate), aproximativ prima jumătate a întregii piese, pe un papirus din Egipt.

Din numeroasele *FRAGMENTE* păstrate din tragediile pierdute ale lui Sofocle [XLV] nu se poate cîştiga mai nimic pentru completarea şi elucidarea problemei pe care o tratăm, deoarece avem de-a face cu frînturi smulse din ansamblul în care se aflau.

Ajunşi la sfîrşitul studiului nostru asupra primilor doi tragici mari greci : Eschil şi Sofocle, vom încerca o comparaţie între arta lor şi concepţia lor despre viaţă şi despre suferinţa omenească. Elementele acestei comparaţii se găsesc în paginile precedente.

Pentru Eschil, individul se găseşte prins într-un dublu curent, divin şi uman. El vine în viaţă ca prelungire a strămoşilor săi, al căror caracter şi păcate le moşteneşte. Violenţa nedreaptă *(hybris)* îi determină destinul tragic, şi este pedepsit de divinitate pentru actele criminale pe care le săvîrşeşte. Ca urmare a trufiei lui vinovate care îl mină la acte nedrepte şi criminale, dreptatea se mută dintr-o parte în alta, dintr-o tabără în alta, din cea care comite nedreptatea în cea care o suferă, perpetuînd vina din generaţie în generaţie, pînă la stingerea familiei asupra căreia planează blestemul violenţei. Astfel de familii sînt cea a Labdacizilor din care se trage Edip sau cea a Aţrizilor din care se trage Agamemnon. Divinitatea nu

---

XLV 1116 la număr în ediţia lui Sebb-Pearson, dintre care multe se compun dintr-un singur cuvin t citat de lexicografii antici şi de glosatori.

nenoroceşte pe om, ci ea dă o mînă de ajutor individului care de la sine aleargă spre pierzanie. Deci destinul tragic omenesc îşi capătă sensul său adînc din interferenţa cu planul divin, rolul zeilor fiind de a restabili justiţia lezată prin trufie nedreaptă şi violenţă criminală. Un conflict se produce adesea şi între zei, unii reprezentînd ordinea divinităţilor tinere sub domnia lui Zeus şi alţii aparţinînd unei generaţii mai vechi perimate.

La Sofocle, eroii sînt buni, generoşi, nobili. Foarte adesea ei nu au decît o vină minimă în nenorocirile care se abat asupra lor, dar de cele mai multe ori sînt chiar complet nevinovaţi. Cum poetul nostru este un spirit profund religios, aceste nenorociri şi suferinţe sînt considerate ca fiind trimise oamenilor de către zei. O înţelegere pur omenească a căilor pe care zeii le urmează pentru a decide de soarta muritorilor este cu neputinţă. Sofocle însă se înclină cu evlavie în faţa deciziilor divine care lovesc în mod crunt pe oameni buni şi nevinovaţi. Departe de a avea un sentiment de revoltă sau de negare a dreptăţii divine — cum vom vedea că face mai tîrziu Euri- pide —, Sofocle se înclină cu smerenie în faţa hotărîrilor nemiloase care aduc nenorocirea unor eroi de treabă şi generoşi. Dimpotrivă, el vede în acest fapt puterea nemărginită, sublimă a zeilor şi micimea, nimicnicia fiinţei omeneşti.

Teatrul lui Sofocle a fost adesea comparat cu figurile create de Fidias în frizele Partenonului *. Dacă recurgem la comparaţia cu artele plastice, atunci credem că mai repede ar trebui să asemănăm pe Eschil cu Fidias, iar pe Sofocle cu Praxitele. In adevăr, arta plină de fineţe şi rafinament a acestuia din urmă, moliciunea figurilor lui şi înmlădierile drăgăstoase ale mădularelor statuilor lui ar susţine mai bine comparaţia cu gingăşia şi dră- gălăşia firii şi artei lui Sofocle. Pe cînd severul Eschil cu personajele lui mai colţuroase ar putea mai bine susţine comparaţia cu arta severă şi sublimă a lui Fidias.

Desigur, seninătatea şi echilibrul divin al artei plastice elene se pretează prea puţin la o comparaţie cu

figurile artei tragice, de unde durerea şi suferinţa nu pot lipsi. Un personaj cu un caracter senin şi perfect echilibrat ca cel al lui Horaţiu din *Hamlet* nu se pretează unei acţiuni tragice şi nu se poate insera în ea [XLVI] [XLVII]. Asupra unui astfel de caracter, suferinţa omenească nu are priză şi nu poate găsi puncte de contact. Deci, din acest punct de vedere, o comparaţie între creaţiile artei plastice şi cele ale artei dramatice în mod fatal va şchiopăta. Dar totuşi, o punere în paralelă a lui Eschil cu Fidias şi a lui Sofocle cu Praxitele este cu putinţă, şi aceasta poate avea loc numai prin raportul pe care diferitele lor concepţii de artă îl susţin cu lumea divină.

Gînditorul american Emerson, într-unul din eseurile sale din *Representative Men,* spune că arta plastică greacă a atins culmea ei sublimă atunci cînd s-a dezvoltat la umbra templului. Acesta e cazul lui Fidias care reprezintă punctul culminant al artei sculpturale greceşti. In clipa cînd această artă s-a detaşat de templu a început pentru ea decadenţa. O dată cu Praxitele, care a degajat arta sa de stricta dependenţă faţă de templu, a început decadenţa ei. La început desigur abia vizibilă, această decădere s-a accelerat cu trecerea timpului.

Acelaşi lucru putem noi spune şi despre arta muzicală. Aceasta a realizat forma ei cea mai înaltă şi sublimă în muzica lui Johann Sebastian Bach, care a compus la umbra catedralei. Căci muzica este poate limbajul cel mai adecvat în care omul se poate adresa divinităţii. Ludwig van Beethoven a liberat forma muzicală de rigiditatea impusă ei prin dependenţa de bisericăŞi o dată cu această liberare a început şi decadenţa muzicii. Ne dăm seama că vom scandaliza pe mulţi cu aceste determinări ale noastre care vor apărea ca un sacrilegiu comis faţă de producţii dintre cele mai înalte ale artelor plastice şi muzicale. Şi totuşi nu ne putem opri de a găsi în aprecierea lui Emerson cu

---

XLVI Nauck, Masqueray. G. Perrotta se gîndeşte la lupta Centaurilor cu Lapiţii pe frontonul occidental al templului din Olimpia.

XLVII La fel ca la Macaria din tragedia lui Euripide, intitulată *Heraclizii.*

privire la arta plastică elenă o mare doză de adevăr.

Rigiditatea legilor la care trebuie să se supună sculptura decorativă a templului grec a fost întrebuinţată cu alîta — nu vom zice abilitate, cuvînt care nu spune nimic pentru geniul unui Fidias — cu atîta identificare cu ele şi trăire interioară a lor, încît ceea ce ar fi tre-

[1] Desigur, prolanizarea muzicii a început mai înainte, cu Phi- lipp Emmanuel Bach, Mozart şi Haydn. însă Beethoven e adevăratul ei liberator.

buit să fie o cauză producătoare de stîngăcie în execuţie a devenit un factor de cea mai înaltă expresivitate. în frizele Partenonului, unde se reprezintă cortegiul Panateneelor uzînd de legea isocefaliei, Fidias a reprezentat divinităţile care asistă la acest cortegiu şezînd, şi prin dimensiunile lor mai mari se scoate în evidenţă natura divină care depăşeşte figurile omeneşti mai mici. Dar dacă ne oprim în faţa cortegiului fecioarelor din aceeaşi friză (care se găseşte la Muzeul Luvrului), vedem un număr de fete îmbrăcate în peplos-uri lungi, păşind două cîte două, în acea zi de sărbătoare fără de pereche. Deşi hainele mulează perfect corpurile, nici un sentiment de licenţă nu se poate strecura în sufletul spectatorilor. Nici arhaism, dar nici artă care să atragă atenţia prin tratarea pentru sine a moliciunii stofei, ci desăvîrşirea aşezată la mijloc între cele două extreme, după obiceiul şi conform cu idealul elen. La început, spectatorul ar putea avea impresia că aceste fecioare, una asemenea alteia, îmbrăcate în tunici lungi cu falduri asemănătoare, au ceva monoton în ele. O privire mai atentă însă relevează o infinită varietate în tratarea lor. Nici una nu e asemenea celeilalte, atît la figură cît şi la îmbrăcăminte şi aşezarea cutelor. E arta desăvîrşită, din care nu se degajează nici un efect străin subiectului care să reţină atenţia spectatorului. întregul grup este de o armonie, de o seninătate desăvîrşită, de un echilibru aşa cum trebuie să fie cel al divinităţii elene.

Toate acestea se pot aplica, *mutatis mutandis,* la muzica lui Bach. Aceasta se mişcă în perfectă libertate, deşi prinsă în legile rigide ale fugii sau ale coralului. Nicăieri

nu se poate observa că forma ar introduce o jenă pentru exprimarea gîndirii muzicale. Ba dimpotrivă, avem identificarea completă a formei cu fondul, a expresiei cu gîndirea. Şi la J. S. Bach — ca la Fidias —, în anumite bucăţi monodice, ca spre exemplu în *Suitele pentru violoncel solo*sentimentul exprimat e atît de curat, atît de înalt şi detaşat de pasiunile omeneşti,

[1] Vezi *Allemande* din *Suita I* şi *Praeludium* din *Suita III.* incit încetează de a ne impresiona. A spune că ele ne plac n-ar avea nici un sens. Căci plăcerea în acele regiuni încetează de a exista şi a avea o semnificaţie.

Praxitele a liberat sculptura de această dependenţă de templu. Corpul omenesc e tratat de dînsul pentru sine, în toată drăgălăşia şi gingăşia lui. Moliciunea formelor şi mlădierea lor au ceva desfătător la el, chiar în statuile de la care nu avem decît copii antice *, ca Apolon Sauroctonul sau Satirul cu un flaut în mină. Şi totuşi, ce distanţă între Fidias şi Praxitele ! De arta lui Fidias se pot lega şi în acelaşi timp nega toate calificativele. Se poate spune că ea e severă ? că nu e gingaşă ? că nu e delicată ? că este gravă ? Ea nu este nici una din acestea în mod superlativ, ci se află la mijlocul lor, egal depărtată de extreme, şi reprezintă desăvîrşirea. Sau am putea spune că ea este dincolo de severitate şi de gravitate, mai mult decît graţioasă şi delicată. în grupurile lui, aceste calificative îşi pierd sensul şi se contopesc într-o perfecţie care e unică.

Dacă acum trecem la tragedia greacă, vedem că Eschil a interpretat sensul suferinţei omeneşti în strictă dependenţă de lumea divină şi dreptatea ei. Viaţa omenească la dînsul se desfăşoară sub oblăduirea zeităţilor, în văzul acestora care o conduc şi împart după faptă şi răsplată, în acest sens se poate compara Eschil cu Fidias, şi primul mare poet tragic grec este şi cel mai sublim şi adînc interpret al sensului tragediei umane. El a înţeles că acţiunea umană îşi pierde sensul dacă se rupe legătura cu planul divin, în funcţie de care ea există.

Sofocle, ca şi Praxitele, a rupt această legătură cu

lumea divină, în dependenţă de care Eschil interpreta şi înţelegea rostul suferinţei omeneşti. Şi Praxitele sculptează zei : pe Afrodita, pe Apolon etc., dar acum la el interesul se concentrează asupra corpului uman ca instrument de expresie şi virtuozitate. Şi Sofocle e profund religios. Dar, omeneşte vorbind, el nu poate găsi

’ Numai o singură statuie originală, Hermes cu copilul Bachus în braţe, s-a descoperit la Olimpia. gîndul în care divinitatea trimite nenorocirea pe capul eroilor lui. Dimpotrivă, aceşti eroi buni şi generoşi par a fi fără vină. Dacă totuşi sînt urmăriţi cu ferocitate şi chinuiţi fără crutare de zei, dacă totuşi Sofocle nu merge pînă acolo încît să nege că zeii ar fi drepţi, aceasta o face printr-un efort de credinţă pe care mulţi dintre contemporanii lui puteau să n-o admită. în concepţia sofocleană zac germenii revoltei care va veni şi pe care el a evitat-o prin profunzimea religiozităţii sale şi prin blîndeţea caracterului său.

Să vedem acum implicaţiile celor două concepţii, cea a lui Eschil şi cea a lui Sofocle, cu privire la arta lor dramatică şi particularităţile, deosebirile pe care le-au determinat.

Eroii lui Eschil sînt mari vinovaţi, dacă nu criminali. Prin aceasta ei trebuie să piardă simpatia spectatorilor care nu pot avea milă de oameni trufaşi şi păcătoşi, ceea ce e foarte dăunător pentru efectul artei. De aceea el plasează actele vinovate ale eroilor săi în faza premergătoare acţiunii tragediei şi trece uşor peste ele, fără să apese prea mult. Astfel, deşi Agamemnon şi-a sacrificat pe propria sa fiică Ifigenia din ambiţie de cucerire, lucru pe care îl admite Eschil, el rămîne totuşi o figură simpatică şi demnă de compătimire în trilogia *Orestiei.* Tot astfel, Eteocle în *Cei şapte contra Tebei* e prezentat ca *„le chevalier sans peur et sans reproche",* deşi el şi-a jignit pe tatăl său Edip şi a izgonit din Teba pe fratele său Polinice. Oreste are un rol ingrat în *Choeforele :* acela de a ucide pe mama sa, criminală inveterată. Dar el acţionează la porunca lui Apolon, interpretul gîndurilor lui Zeus. în *Perşii* noi vedem prăbuşirea lui Xerxe, pe cînd acţiunile lui trufaşe sînt anterioare şi luăm

cunoştinţă de ele prin aluzii.

La Sofocle, eroii fiind fiinţe nobile şi bune, lovite de nenorocire fără vreo vină din partea lor, ei sînt simpatici şi ne inspiră în adevăr o milă profundă. Ei au comis cel mult o greşeală *(hamartia,* zice Aristotel, *Poetica,* 13, p. 1453 a, 15 sq.) *, care nu poate justifica, omeneşte vorbind, suferinţele adesea groaznice pe care le au de suportat. Acesta e cazul lui Edip, al Antigonei, al lui Filoctet, toţi trei fără nici o vină, al lui Aiax, care cel mult e un lăudăros, al Deianirei din *Trahinienele,* a cărei vină consistă cel mult în faptul că a ascultat de nişte sfaturi perfide. Mai greu de justificat e atitudinea divinităţii care nenoroceşte fără vină pe eroii tragediilor sofocleene. Poetul tragic, printr-o sforţare supremă, îi scoate pe zei de sub acuzaţia care fatal i-ar lovi dacă le-am aprecia intervenţia în destinele omeneşti după criterii umane. Religiozitatea adîncă a poetului face să amuţească procesul de tragere la răspundere a zeilor, fără însă a rezolva problema, aşa cum face Eschil. Deci, concepţia sofocleană scoţînd pe om de sub dependenţa zeilor şi eliminînd din el sentimentul păcatului pedepsit, liberează acţiunea tragică de dominaţia zeilor. Altul va fi acela care va trage concluzia de pe urma atitudinii poetului nostru tragic faţă de dreptatea divină, pe care Sofocle o afirmă fără a o putea justifica [XLVIII XLIX].

Acesta este Euripide.

XLVIII Vezi în textul citat *hamartia,* „greşeala", opusă lui *mochth- eria,* „perversităţii".

XLIX Fr. 247 Sebb-Pearson e interesant de citat în acest ansamblu : „Numai cel pe care zeul îl stimează e înţelept. Cu ochii aţintiţi spre zei, dacă ei îţi poruncesc să mergi pe căi nedrepte, trebuie să păşeşti într-acolo cu supunere. Căci unde te conduc zeii nu e nimic rusinos."

EURIPIDE

Al treilea mare poet tragic atenian este contemporan **cu** Sofocle. Cu toate că mai tînăr ca acesta, Euripide moare înaintea lui, în Macedonia, la curtea lui Arhelaos. El s-ar fi născut în anul victoriei navale de la Salamina, în timp ce Eschil, ca om matur, lupta contra perşilor, iar Sofocle, ca adoleşcent, lua parte la serbarea marii victorii. Aceste concordanţe par suspecte pentru cine cunoaşte metodele cronologiei antice, aşa cum le-au stabilit Hermann Diels şi Jacoby.

Deşi cariera lui Euripide a fost mai scurtă ca a lui Sofocle, primul reprezintă din toate punctele de vedere ■o fază mai evoluată a culturii greceşti decît cel din urmă. Euripide a studiat pe filozofii presocratici, a căror influenţă e evidentă în opera sa. W. Nestle a cercetat pasajele din tragediile păstrate ale poetului nostru tragic în care se vădesc astfel de influenţe, care însă nu trebuie exagerate. Ele au un rol destul de secundar şi apar sporadic în tragediile lui.

Euripide a mai cunoscut pe sofişti şi pe Socrate. Mai ales nu trebuie neglijat rolul sofiştilor în formaţia lui intelectuală. Concepţiile acestora trebuie să fi fost cauza modificării profunde pe care o vom constata la Euripide, cu privire la rolul pe care acesta îl atribuie divinităţii în fixarea sensului tragediei umane. Sofocle, deşi a trăit după Euripide, fiind şi el contemporan al mişcării sofistice, nu lasă să se întrevadă o influenţă mai de adîn- cime a lor în tragediile sale. Euripide însă este în primul tind un mare poet : un poet care nu s-a închis în turnul de fildeş al credinţelor religioase tradiţionale ale po-

porului atenian, ci a înţeles să-şi ţină spiritul larg deschis şi să lase să intre în el toate curentele din afară care revoluţionau concepţia despre viaţă şi despre zei a vechilor greci.

Vom releva şi noi aceste influenţe ale cugetării elene anterioare şi ale curentelor contemporane de gîndire pe măsură ce se vor prezenta în tragediile lui, fără a le atribui mai mare importanţă decît cea pe care o au. Euripide e un poet care îşi ia subiectele pieselor sale din miturile vechi, cu datele lor tradiţionale pe care nu se sfieşte să le modifice ori de cîte ori are ceva nou de spus. în linii mari, el rămîne destul de fidel religiei tradiţionale, deşi pasajele în care ia o atitudine potrivnică, revoluţionară sînt şi ele foarte importante şi merită toată atenţia.

Totuşi, trebuie evitate exagerările, fie într-o direcţie, fie în alta : nu trebuie să facem din Euripide nici un partizan fără rezervă al credinţelor religioase tradiţionale ale poporului său, dar nici un revoluţionar ireductibil, un răsturnător al acestor credinţe. Desigur, Euripide oscilează foarte mult între aceşti doi poli : religia tradiţională şi negarea ei. Este Euripide nesincer, prefăcut, atunci cînd pare a se apropia de primul pol, proclamînd că Zeus guvernează destinele omeneşti în conformitate cu Justiţia ? Desigur că nu. După cum am afirmat în nenumărate rînduri şi în diverse locuri, credinţe religioase opuse unele altora pot coexista în sufletul unui individ, achiziţionarea unei credinţe noi neimplicînd numaidecît eliminarea credinţelor mai vechi, ancestrale. Ele pot domina în mod succesiv sufletul omului, ba chiar şi simultan, cele vechi trimiţîndu-şi din subconştient înrîurirea lor care colorează într-un mod specific pe cele noi, deşi aspectele lor sînt contradictorii. Astfel, ateul provenit dintr-un creştin şi ateul provenit dintr-un musulman sau un brahman vor avea fiecare ceva specific din religiile care reprezintă credinţele copilăriei lor şi care nu se va şterge niciodată.

Euripide a compus 92 de piese, din care 69 tragedii şi 23 de drame satirice (vezi *Viaţa lui Euripide,* spre fine, de un autor anonim). Din ele ni s-au păstrat 17 tragedii şi o dramă satirică intitulată *Ciclopul.* Iată titlurile celor 17 tragedii pe care le vom cerceta în paginile care urmează : *Alcestis, Medeea, Heraclizii, Hipolit, Andromaca, Hecuba, Heracle, Supliantele, Ion, Troienele, Ifige- nia în Taurida, Electra, Elena, Fenicienele, Ifigenia în Aulida, Oreste* şi *Bacantele.*

„Misoginul" [L] Euripide a dat în tragedia *ALCESTIS* una din cele mai suave figuri de femeie ale teatrului grec. Aceasta dovedeşte varietatea geniului său şi facultatea sa de a înţelege toate formele de caracter şi a face să vibreze coardele cele mai felurite ale sufletului omenesc. Subiectul este extrem de simplu. Divinităţile sînt tot timpul prezente şi iau parte la evenimente, întrucît e vorba de un mit şi elementele tradiţionale nu puteau fi înlăturate. Departe însă de Euripide implicaţia planului uman în cel divin, acea imanenţă a divinului în viaţa omenească pe care o întîlnim la Eschil. Departe şi acea transcendenţă a divinului care conduce destinele omeneşti fără a putea fi înţeles, care caracteriza concepţia despre tragic la Sofocle. Pentru Euripide, caracterele felurite ale oamenilor sînt ceea ce mînă acţiunea spre deznodămîntul ei. Intervenţia divinităţii e un element exterior care se adaugă, modifică situaţiile în faţa cărora sînt puşi eroii, care reacţionează însă în conformitate cu sentimentele lor interne. Discipolul sofiştilor şi al ultimilor fiziologi nu putea avea altă viziune despre divinitate, nu putea admite credinţa oarbă a lui Sofocle, care trece peste toate nedreptăţile fără să încerce să le nege, şi le admite proclamînd

L. Misogin presupus, deoarece, după cum vom vedea, realitatea e cu totul alta.

[1] Vezi, în afară de prolog, w. 570 sqq.

totodată puterea infinită a zeilor şi deşertăciunea măririlor omeneşti. Acest fel de a vedea nu-1 putea admite, nu-1 putea accepta Euripide.

Asclepios, zeul medicinii şi fiul lui Apolon, a fost ucis cu o lovitură de fulger de către Zeus, deoarece a înviat un mort. Apolon, mîniat, a ucis pe Ciclopii care fabricau fulgere pentru Zeus şi a fost pedepsit să servească drept sclav pe Admet, prinţ tesalian, şi fiul lui Feres, căruia îi paşte vitele Pietatea lui Admet face ca Apolon să-1 îndrăgească. Admet trebuia să moară tînăr. Apolon în- şală Parcele şi obţine de la ele să curme firul vieţii unui alt muritor, care de bunăvoie va accepta să moară în locul lui Admet. Cum părinţii lui nu vor să accepte sacrificiul acesta, generoasa Alcestis, fiica lui Pelias, se oferă de bunăvoie să moară în locul soţului ei. Acestea toate le aflăm din prologul piesei, rostit de Apolon (w. 1—27).

în ziua cînd nobila Alcestis e sortită morţii, o jale imensă a cuprins tot palatul lui Admet. Ea cere de la soţul ei, pentru sacrificiul consimţit de ea a tot ce are mai scump, viaţa, sacrificiu pe care părinţii lui Admet au refuzat să-l aducă (vv. 290 sqq., cf. w. 338 sq. şi 466 sqq.), ca acesta să pună copiii lor înaintea a orice şi să nu se recăsătorească, spre a nu le da o mamă vitregă gata să-i persecute (w. 304 sqq.).

Heracle vine la Admet ca oaspete, în vederea cuceririi cailor lui Diomede, domnitorul bistonienilor, o nouă muncă prescrisă lui de Euristeu din Tirint. Admet, cu tot doliul de care e lovit, îl primeşte pe Heracle cu tradiţionala generozitate tesaliană şi îl trimite în odăile de musafiri (w. 476 sqq.). După aceea apare şi bătrînul Feres, tatăl lui Admet, spre a lua parte la doliul fiului său (w. 614 sqq.). Acesta însă îl bruschează. în cuvinte aspre el îi reproşează că, deşi bătrîn şi nemaiavînd mult de trăit şi plăceri de aşteptat în viaţă, a refuzat, el, ca şi mamă-sa, să moară în locul lui şi a lăsat să moară o fiinţă tînără, pe Alcestis. Admet îi spune că el nu se mai consideră ca fiul lui (vv. 629 sqq.). Desigur, scena aceasta e orice mai curînd decît înălţătoare. Admet se arată de un egoism feroce, de un egoism juvenil împins

pînă la inconştienţă. Bătrînul Feres îi răspunde pe acelaşi ton. Nicăieri nu stă scris şi nu e obicei nici în Tesalia, nici în Grecia ca părinţii să moară în locul copiilor. El şi-a îndeplinit datoria dîndu-i tronul şi o parte din avuţiile sale. Dacă are puţin de trăit, fiecare ţine la viaţă, şi timpul de stat în Hades e destul de lung pentru a nu-1 anticipa. De altfel şi fapta fiului său, care a lăsat să-i moară tînăra soţie în locul lui, este reprobabilă şi va fi spre ruşinea lui în timpurile viitoare (vv. 675 sqq.).

Heracle află că a fost primit ca oaspete de Admet, cu tot doliul năprasnic pe care îl are. Din recunoştinţă pentru ospitalitatea lui, el îşi propune să salveze pe Alcestis din ghearele Morţii *(Thanatos).* El pleacă să-şi îndeplinească misiunea pe care şi-a prescris-o. în acest timp se întoarce de la înmormîntare Admet cu tot alaiul (= corul). în accente mişcătoare el îşi exprimă durerea pentru Rierderea nobilei sale soţii, şi de rîndul acesta durerea sa are ceva sincer şi profund. îşi vede casa pustie prin lipsa aceleia care îi era tovarăşa de viaţă. Pe deasupra are acum şi sentimentul sacrificiului pe care l-a acceptat spre ruşinea sa. Duşmanii lui vor spune de dînsul: „Iată-1 pe cel ce trăieşte în mod ruşinos, deoarece n-a avut curajul să moară. El a scăpat de Infern cedînd în locul său din laşitate pe soaţa sa. Şi mai se pretinde a fi bărbat ? îşi dispreţuieşte părinţii, el care a refuzat să moară“ (vv. 955—959).

Heracle intră în scenă acompaniat de o femeie cu capul acoperit de un văl, pe care el zice că a cîştigat-o la un concurs şi vrea să o încredinţeze lui Admet. Acesta refuză s-o primească în casa sa, dar e foarte impresionat de asemănarea ei corporală cu Alcestis. în fine, Heracle ridică vălul şi Admet recunoaşte că e chiar Alcestis, pe care Heracle a cîştigat-o într-o luptă cu Moartea *(Thanatos).* Cei doi soţi se îmbrăţişează cu duioşie. Dar Alcestis nu scoate nici o vorbă. Ea va mai fi mută timp de trei zile pînă va fi purificată de consacrarea ei divinităţilor infernale (vv. 1144 sqq.).

Piesa se termină cu o reflecţie a corului : „Destinele

oamenilor au forme felurite. Zeii realizează multe lucruri nesperate, iar altele, care sînt aşteptate, nu se îndeplinesc. Zeul deschide drum lucrurilor neaşteptate. Astfel se prezintă acţiunea de faţă“ (w. 1159—1163).

Alcestis e una din primele piese ale lui Euripide. Credinţe primitive se întîlnesc destule în ea. Apolon se îndepărtează de casa lui Admet spre a fi ferit de mînjirea care va urma morţii lui Alcestis (vv. 22 sq.). în faţa casei mortului se punea un vas cu apă de izvor pentru spălarea mîinilor şi îndepărtarea mînjirii provocate de apropierea mortului (vv. 98 sqq.). Obiceiul de a tăia părul în semn de doliu, chiar la persoane care nu sînt rude apropiate (vv. 101 sqq., 215, 425, 512), chiar şi la cai (vv. 428 sq.). Geniul morţii *(Thanatos)* bea sîngele sacrificiilor aduse în apropierea mormîntului. în pasajele vv. 244 sq. (vezi expresia *ouraniai te dinai)* şi vv. 962—972 s-au căutat aluzii la învăţăturile sofiştilor şi filozofilor, al căror adept a fost Euripide. Aluziile însă sînt vagi, iar Euripide e poet, nefiind legat de vreo doctrină precisă. Genul literar în care compune cere mult mai multe implicaţii religioase decît filozofice.

Admet nu se vede vinovat cu nimic faţă de zei pentru a fi pedepsit el şi soţia sa cu moartea (vv. 246 sq.). Dar aceste nenorociri ale lui sînt cauzate de vreunul din zei (vv. 297 sq.). în v. 1135, Heracle vorbeşte de gelozia zeilor *(phthonos... tis theon).* Muritorii trebuie să aibă gîn- duri de muritori (v. 799). în cuvintele finale ale corului se vede că zeii săvîrşesc lucruri la care nu te-ai fi aşteptat (ca învierea lui Alcestis), altele pe care le-ai fi aşteptat rămîn nerealizate. Toate acestea sînt în mîna zeilor.

Tragedia *Alcestis* este una din acele creaţii ale lui Euripide unde lipsesc elementele revoluţionare. Personajele ei sînt fiinţe bune şi valoroase. Alcestis, eroina principală, este o femeie nobilă, generoasă, gata la cele mai mari sacrificii pentru soţul ei. Admet, cu toată deficienţa lui de la început cînd acceptă sacrificiul nefiresc al soţiei sale, este o fiinţă bună care îşi recunoaşte greşeala şi o regretă sincer. Consternarea lui e profundă. Heracle e un erou semidivin, avînd

trăsăturile de caracter tradiţionale desenate cu discreţie: îi plac masa bună, băutura masivă şi femeile. Şi el e generos şi răsplăteşte cu prisosinţă ospitalitatea pe care i-a oferit-o Admet, prin aducerea la viaţă a lui Alcestis. Piesa, contrar tradiţiei tragediei, se termină bine, fără catastrofă.

în această tragedie, atitudinea lui Euripide faţă de religia tradiţională este corectă. Desigur, zeii joacă un rol exterior în acţiunea tragediei, aducînd anumite modificări ale datelor acţiunii (ca, spre exemplu, obţinerea de la Parce, prin Apolon, a acceptării unei alte persoane care să moară în locul lui Admet şi, mai tîrziu, intervenţia semizeului Heracle pentru reîntoarcerea la viaţă a lui Alcestis), pe cînd acţiunea se desfăşoară în conformitate cu firea personajelor. Euripide nu găseşte o explicaţie mai adîncă a acţiunii divine asupra vieţii omeneşti, cum era cazul la Eschil, şi n-are nici acea religiozitate a lui Sofocle pentru care tot ce fac zeii este o emanare sublimă a unei voinţe neînţelese de noi. La Eschil şi Sofocle rar întîlnim idei exprimate de personaje perverse care să fie contrare părerii lor. Euripide, după cum vom vedea, îi face pe eroii lui să vorbească in conformitate cu dispoziţiile lor sufleteşti. De aceea, într-o largă măsură, e foarte greu de degajat ceea ce e opinia proprie a poetului de ceea ce e pus în gura personajului pentru a-i reda în mod fidel caracterul.

Cu aceste observaţii trecem la *MEDEEA,* una din tragediile care revelează în modul cel mai adine geniul tragic al marelui singuratic şi gînditor care e Euripide, ceea ce nu l-a împiedicat să fie unul din cei mai profunzi cunoscători ai sufletului femeiesc.

Din prologul tragediei, pronunţat de doica Medeei, aflăm că Iason cu Medeea şi cei doi fii ai lor au ajuns după multe peregrinări din Colhida la Corint. Aci Iason s-a căsătorit cu fiica regelui Creon, părăsind-o pe Medeea. Aceasta e înnebunită de dragostea înşelată, durere, gelozie şi dor de răzbunare.

Din casă se aud lamentaţiile violente ale Medeei. Nici propriii copii nu găsesc cruţare în gura ei : „Copii destinaţi blestemului, ai unei mame odioase ! De aţi pieri împreună cu tatăl vostru, şi întreaga casă să se prefacă în ruină" (vv. 111 sqq.).

Doica laudă moderaţia şi fericeşte pe cei ce au o soartă mai modestă (w. 122 sqq.). Corul e format din tinere corintiene, prietene ale Medeei. Ele o compătimesc pe aceasta, dar se sperie şi nu-i aprobă violenţa. Jignirea adusă patului ei conjugal e insuportabilă pentru Medeea. Ea observă cu justeţe : „Femeia în toate e plină de teamă ; ea e fără curaj la luptă şi cînd vede fierul săbiei. Dar dacă e insultată în drepturile ei conjugale, atunci nu există suflet mai sălbatic decît al ei" (vv. 263 sqq.).

Vine Creon, regele Corintului, care anunţă pe Medeea că e exilată din Corint împreună cu copiii ei. Medeea e a doua oară grav lovită, dar îşi reţine mînia şi cere un răgaz de o zi pentru a pregăti exilul, ceea ce Creon îi concede, deşi bănuieşte că această amînare ar putea fi spre nenorocirea sa şi a casei sale.

Medeea, în versurile 294—301, spune că omul înţelept n-ar trebui să dea prea multă învăţătură copiilor săi. în afară de reputaţia de trîndavi, ei îşi atrag invidia duşmănoasă a celorlalţi cetăţeni. Ignoranţii, dacă aduci cunoştinţe noi, te vor considera nu ca înţelept, ci ca nefolositor. Dar dacă eşti considerat ca superior celor ce au cunoştinţe variate, vei fi socotit ca un om indezirabil. Aceasta e şi soarta Medeei, care e considerată de Creon ca plină de îndemînare şi de ştiinţe nefaste (v. 285 : *scphe pephykas kai kakon pollon idris).* în cuvintele Medeei nu putem să nu recunoaştem o confesiune amarnică a unei triste experienţe a lui Euripide, dedusă din contactul lui cu concetăţenii. Omul de rînd dispreţuieşte pe filozof, a cărui ocupaţie i se pare inutilă, dacă nu dăunătoare. De la *kaina prospheron sopha* găsim un ecou în- tr-un pasaj din actul de acuzare împotriva lui Socrate : *kaina daimonia eispheron* (Xenofon, *Memorabilia,* I, 1, 1. — Cf. şi Diogenes Laertios, II, 40).

Mai întîi Medeea îşi face planul de a pedepsi pe autorii nenorocirii sale, ucigîndu-i pe tînăra soţie a lui Iason, pe Creon şi pe Iason. „Dacă noi femeile[11], zice Medeea, „sîntem incapabile de fapte generoase, în schimb sîntem cele mai experte în a făuri toate relele[11] (vv. 408 sq.). In scena care urmează între Iason şi Medeea avem tot felul de reproşuri pe care şi le fac unul altuia. Medeea, desigur, e mai violentă decît Iason, întrucît ea este cea care a fost abandonată. Ea îl acuză pe Iason de ingratitudine, căci numai graţie ei a ajuns el să cucerească lina de aur şi să scape cu viaţa din expediţie. Iason replică spunînd că ea n-a făcut aceasta decît silită de Kypris (= Afrodita), zeiţa dragostei *. Iason îşi iubeşte mult copiii şi vrea să le îmbunătăţească cît se poate de mult soarta în exil.

De la Egeu, potentatul din Atena, care se întîlneşte cu Medeea, în drum fiind de la oracolul lui Apolon spre casă, aceasta obţine sub jurămînt că o va primi pe pămîntul lui şi îi va da protecţie în urma exilării ei din Corint.

Medeea acum îşi făureşte un plan infernal pentru a se răzbuna pe Iason şi pe toţi ceilalţi care i-au făcut rău. Ea va trimite noii soţii a lui Iason prin copiii ei un văl fin şi o diademă de aur impregnate de o otravă necruţătoare, şi după moartea acesteia şi a tatălui ei, Creon, îşi va ucide copiii. în modul acesta îşi va suprima rivala şi pe tatăl ei care a exilat-o, iar pe Iason îl va lăsa singur pe lume şi fără progenitură, pedeapsă deosebit de simţită de un elen. S-ar putea spune că planul de a-şi ucide copiii e prea devreme luat şi prea brusc introdus, fără pregătire prealabilă din punct de vedere psihologic (v. 792 sq.). Să nu uităm însă că avem de-a face cu o [LI] fiinţă extrem de violentă, pătimaşă şi voluntară. Ezitările pe care le are cu privire la uciderea copiilor săi sînt mai mult de ordin sufletesc, căci ea îşi iubeşte copiii, hotărîrea ei însă rămîne nezdruncinată. Numai în ultimele clipe ale săvîrşirii actului, ezitările iau un caracter mai profund, însă ele sînt iute sugrumate.

LI Adică din dragoste.

într-o nouă întîlnire cu Iason, Medeea îl înşală pe acesta spunîndu-i că şi-a schimbat gîndul, că îi dă dreptate lui Iason, îi cere însă să obţină de la Creon ridicarea hotărîrii de exil pentru copii, care să rămînă lîngă tatăl lor, plecînd numai ea singură în exil. Iason acceptă această propunere, iar copiii sînt trimişi cu vălul fatal şi diadema ucigătoare ca dar pentru noua soţie a lui Iason, în vederea obţinerii favorii cerute. Lucrurile se petrec aşa cum le-a prevăzut Medeea. Tînăra soţie se împodobeşte încîntată [1] de darurile minunate. Peste puţin timp însă ea este consumată de un foc arzător care se degajează din diademă şi văl, încît cade carnea de pe ea şi devine de nerecunoscut. Creon, care îşi îmbrăţişează fiica răpusă, moare şi el cuprins de acelaşi foc mistuitor.

Acum a venit momentul pentru Medeea de a-şi executa şi a doua parte a răzbunării : uciderea copiilor pe care i-a avut de la Iason. Desigur, scena e una din cele mai puternice şi impresionante ale întregului teatru. Euripide a trasat-o cu mînă de maestru şi ca adînc cunoscător al sufletului omenesc : „O, copii, copii ! Voi aveţi o ţară şi o casă în care veţi locui pentru totdeauna [LII] [LIII], fără de mama voastră, părăsindu-mă pe mine, nenorocita. Iar eu voi merge în alte ţări ca exilată, înainte de a mă fi putut bucura de voi şi să vă fi văzut fericiţi. Zadarnic v-am crescut şi m-am chinuit ofilindumă de atîta caznă, şi sterpe au fost durerile facerii pe care le-am îndurat. Pe timpuri, nenorocita de mine îmi pusesem nădejdea în voi, că îmi veţi hrăni bătrîneţea şi că murind mă Veţi înmormînta cu mîinile voastre, soartă de invidiat pentru oameni. (...) Voi nu veţi mai privi cu ochii voştri pe mapia voastră, ci treceţi la o altă formă de viaţă. Vai, vai ! De ce vă uitaţi aşa cu privirea voastră, copii ? De ce surîdeţi ultimul vostru surîs ? Vai,

---

LII Cf. scena din *Faust* în care Margareta se împodobeşte cu bijuteriile trimise ei în dar de Faust. Bucuria feminină e aceeaşi

LIII Adică în Infern.

ce să fac ? Ho- tărîrea inimii mele se topeşte, femei[LIV], cînd văd privirea limpede a copiilor mei. Nu mă simt în stare. Rămîneţi cu bine, planuri ale mele. Pentru a pedepsi pe tatăl lor care m-a părăsit, să mă pedepsesc pe mine de două ori mai mult ? Aceasta n-o voi face eu. Rămîneţi cu bine, planuri de răzbunare. Dar ce slăbiciune m-a apucat ? Să mă fac de rîsul duşmanilor mei, lăsîndu-i nepedepsiţi ? Trebuie să am curaj. Ce laşitate m-a apucat ca să las cuvinte molatice să-mi cuprindă sufletul ? Intraţi în casă, copii ! (...) Mîna numi va şovăi. Ai, ai ! O, inima mea, tu nu vei face aceasta ! Lasă-i, neriorocito, cruţă pe copii. Te vei bucura de ei, chiar dacă sînt departe" (w. 1021—1058).

într-o nouă mişcare a sentimentelor ei, Medeeă vede cum copiii vor fi pedepsiţi de duşmanii lor pentru uciderea regelui Creon şi a fiicei lui. Acest lucru o hotărăşte la omorîrea copiilor. „Trebuie să săvîrşesc fapta, şi nu e nici o scăpare" (v. 1064). „Dar deoarece sînt pe drumul celor mai mari nenorociri, iar pe aceştia îi trimit pe un drum şi mai nenorocit încă, vreau să vorbesc pentru ultima dată cu copiii mei. — O, copii, copii ! Daţi-mi mîinile voastre să le strîng ! O, mîini iubite, o, guri scumpe mie, o, faţă şi trăsături alese ale fiilor mei ! Fiţi fericiţi acolo ! Fericirea de pe pămînt v-a răpit-o tatăl vostru. O, dulce îmbrăţişare ! O, piele gingaşă şi răsuflare suavă a copiilor mei ! Plecaţi, plecaţi ! Nu mai am puterea să-mi privesc copiii şi sînt zdrobită de suferinţe, îmi dau seama de îndrăzneala faptei mele criminale. Dar patima e mai puternică decît hotărîrea rece şi e cea mai de seamă cauză a relelor omeneşti" (vv. 1067—1080).

Copiii intră în casă, în timp ce vine un sol şi anunţă moartea regelui Creon şi a fiicei lui în urma darului trimis de Medeea. Aceasta e acum hotărîtă să-şi omoare copiii spre a-i feri, zice ea, de răzbunarea duşmanilor. ,.Deci, hai, înarmează-te, inimă ! Cum să amînăm săvîr- şirea faptei groaznice şi inevitabile ? Hai,

---

LIV Din cor.

mînă nenorocită ! Apucă spada, apucă ! Treci peste pragul de durere care te aşteaptă ! Nu te muia şi uită de copiii, oricît îţi sînt de dragi, pe care i-ai născut ! Pentru scurtă vreme uită că sînt fiii tăi, şi apoi vei avea timp de bocit. Căci, chiar dacă îi omori, ei ţi-au fost scumpi, iar eu sînt o femeie nenorocită** (vv. 1242—1250). Medeea intră în casă, şi peste puţin se aud strigătele disperate ale copiilor în timp ce mama lor îi ucide.

Intră în scenă Iason. El a aflat de moartea lui Creon şi a noii sale soţii şi vine să scape pe copii. Dar e prea tîrziu. Apare Medeea pe sus, pe un car trimis ei de bunicul ei Helios, zeul Soare, împreună cu cadavrele celor doi copii. Durerea lui Iason e groaznică şi demnă de compătimire. Zadarnic cere el cadavrele copiilor săi de la Medeea spre a-i îngropa. Aceasta rămîne neîndurătoare. în adevăr, Iason are o iubire profundă pentru copiii săi. Accentele cu care Iason îşi plînge copiii sînt impresionante. „O, copii prea iubiţi ! (...) O, nenorocitul de mine ! Cum aş vrea să le sărut gura lor iubită ! (...) Pe Zei ! îngăduie-mi să mîngîi pielea delicată a copiilor mei !“ (vv. 1397, 1399 sq., 1402 sq.).

In reflecţia finală a corului, ultimele versuri (1416—1419) sînt identice cu ultimele patru versuri din tragedia *Alcestis.* în *Alcestis,* ele exprimă idei care se găsesc realizate în tragedie, pe cînd în *Medeea,* ele nu pot avea o legătură cu acţiunile desfăşurate în piesă. Să fi căzut din text ultimele versuri ale tragediei *Medeea* şi să fi fost înlocuite cu ultimele patru versuri din tragedia *Alcestis ?* Chestiunea trebuie s-o lăsăm deschisă. Vezi şi vv. 895 sqq. din *Ifigenia în Taurida.* Ideea că timpul realizează multe evenimente nesperate revine mereu la Euripide. Vezi şi *Electra,* vv. 578 sq.

Şi în tragedia *Medeea* sînt neîncetat menţionaţi zeii : Zeus (vv. 148, 158, 332, 516), Zeus şi Temis (vv. 160, 169), Hecate (v. 397), Helios (vv. 406, 746, 752), Apolon (w. 428, 667), Kypris (== Afrodita, vv. 527, 631, 640, 838), Ge (vv. 746, 752), Dike (vv. 764, 1390), Pan (v. 1172), Erinis (vv. 1260, 1389 : *Erinys tekndn),* precum şi, fără determinare mai precisă, sub denumirea generală „zeul“, *theos* (vv. 362, 802 : *syn thedi,* 915,

919, 1172, 1231 : *ho daimon)* etc.

Cu toate acestea, nu se vede de nicăieri că Euripide ar admite o intervenţie activă şi sistematică a divinităţii în acţiunile omeneşti. Acestea rezultă din caracterul eroilor, care e admirabil fixat. Desigur, eroii sînt greci, care trebuie să împărtăşească credinţele generale ale elenilor în zei. De cele mai multe ori avem de-a face cu invocări pe care eroii sau corul le fac zeilor. Chiar dacă Iason invocă zeiţa Erinis a copiilor Medeei ucişi de ea pentru ca mama criminală să fie pedepsită, totuşi nicăieri nu se vede că ele ar interveni activ în acest sens, cum se în- tîmplă cu Eriniile Clitemnestrei împotriva lui Oreste, în *Eumenidele lui Eschil.* E drept că la Euripide, această invocare are loc la finele tragediei. Dar urmărirea lui Oreste de către zeiţele Erinii începe chiar la finele *Choeforelor* lui Eschil, după ce şi-a omorît mama. Deci şi Euripide putea marca acest lucru, dacă s-ar fi gîndit la aşa ceva. Nici în *Electra* lui Sofocle nu e urmărit Oreste de Erinii după ce şi-a omorît mama.

Acţiunea tragediei *Medeea* rezultă din caracterele eroilor. La Medeea, eroina tragediei, acţiunile sînt dominate de firea ei violentă, geloasă şi răzbunătoare pentru răul care i s-a făcut. Ea e mamă ; îşi iubeşte copiii, însă iubirea ei pentru Iason, ultragiată prin infidelitatea acestuia, o face să treacă peste orice şi o mînă la crima oribilă numai pentru a se răzbuna. Iason e o fire egoistă şi comodă. De altfel, poate, în fond ataşamentul lui faţă de Medeea, care e o barbară, şi căsătoria lui cu ea aveau ceva, pentru un grec, care îi creau o situaţie de inferioritate. Astfel, prin căsătoria sa cu fiica lui Creon, regele Corintului, el intra în legalitatea elenă. Rezultatul este dezastruos. El pierde pe noua sa soţie, pe socrul său Creon, regele Corintului, şi pe cei doi copii avuţi de la Medeea, pentru care avea o iubire gingaşă. Pe cînd acţiunile Medeei sînt sub stăpînirea firii ei pătimaşe care nu se opreşte în faţa celor mai oribile crime.

Carul miraculos trimis de zeul Helios nepoatei sale Medeea, pe care ea se îndepărtează cu cadavrele celor

doi fii ai ei şi pleacă spre Atena lui Egeu, face parte din acele intervenţii neaşteptate divine care de cele mai multe ori rezolvă acţiunea tragediilor la Euripide. La fel, He- racle readuce la viaţă pe Alcestis, în tragedia cu acelaşi nume, aducînd deznodămîntul tragediei.

Tragedia *HERACLIZII* are un caracter mitic-istoric şi este o operă de circumstanţă. Compusă în plin război pe- loponesiac, ea prezintă indirect atenienilor ingratitudinea spartanilor, urmaşi ai Heraclizilor, ce pustiesc pămîntul Aticii care odinioară a salvat pe strămoşii lor de pieire (vezi vv. 1035 sq.). Euristeu, potentatul din Micena şi Argos, izgonise pe toţi fiii lui Heracle din Pelopones. Aceştia se refugiază la Maraton după multe rătăciri, şi ca suplianţi ai zeilor locali cer protecţia lui Demofon, fiul lui Teseu şi domnitorul Atenei. Crainicul lui Euristeu vrea să ridice pe suplianţi de pe pămîntul Aticii pe care s-au refugiat. Atenienii însă nu permit acest lucru din pietate pentru zei, deoarece Heraclizii sînt suplianţii lor. Războiul se declară. Dar pentru asigurarea victoriei atenienilor este necesar, precum a fost proorocit, ca o fecioară din viţa cea mai nobilă să fie sacrificată zeiţei Core-Perse- fone. O fiică a lui Heracle, Macaria (numele nu se în- tilneşte în textul tragediei), acceptă de bunăvoie să se sacrifice pentru salvarea seminţiei lui Heracle (vv. 474— 607, cf. 821 sq.). Victoria e de partea atenienilor. Armatele argiene sînt puse pe fugă, iar Euristeu, chinuitorul de odinioară al lui Heracle şi persecutorul descendenţilor lui, e luat prizonier de bătrînul Iolaos, vechi companion de arme al lui Heracle care, printr-o minune divină, îşi regăseşte vigoarea tinereţii. Euristeu e dus în faţa Alc- menei care, cu toată opunerea lui Demofon şi a cetăţeni- lor atenieni, porunceşte ca vechiul duşman al fiului şi al nepoţilor ei să fie omorît. Dar înainte de a fi dus la exe- cuţie, Euristeu mulţumeşte atenienilor pentru generozi- tatea lor şi le promite că corpul lui, îngropat în pămîntul Aticii, va fi o pavăză pentru cetatea lor atunci cînd ur- maşii ingraţi ai fiilor lui Heracle, salvaţi acum de ei, vor

veni cu război împotriva lor. Căci aşa a proorocit oracolul lui Loxias (= Apolon), (vv. 1028 sqq.).

Desigur, şi în această dramă, dacă revin numele zeilor şi oracolele lor, de o intervenţie şi conducere a destinelor omeneşti din partea divinităţilor după o normă stabilită nu este vorba. La Euripide lipseşte orice proiectare a acţiunii omeneşti pe planul divin din care să-şi tragă înţelesul, aşa cum făcea Eschil. De asemenea^ nu este vorba nici de o conducere a evenimentelor umane de către zei dintr-o lume transcendentă celei pămînteşti, cum era cazul la Sofocle. Acţiunile oamenilor sînt mînate de interesele şi sentimentele lor bune sau rele unii faţă de alţii. Desigur, şi credinţele lor religioase joacă un rol mare în determinarea faptelor lor. E elementul tradiţional, fără de care nu poate acţiona omul elen, şi cu atît mai puţin eroii din epoca mitică din care tragedia îşi extrage subiectele.

De cîteva ori sînt exprimate idei în care zeii se conduc de principii de dreptate pentru a dirija soarta oamenilor. Astfel (w. 387 sqq.) se spune că Zeus pedepseşte pe cei cu gînduri prea îndrăzneţe. Şi corul (w. 608—617) exprimă idei şi convingeri tradiţionale ale elenilor.

în schimb (w. 592 sqq.), Macaria îşi arată îndoiala că ar exista o viaţă după moarte : „Moartea e cel mai bun leac al suferinţelor". Vezi şi Euripide, fr. 532 din tragedia *Meleagru :* „Cînd moare omul, el devine pămînt şi umbră *(skia).* Nimicul se întoarce în nimic".

Altă dată, corul (w. 233 sqq.) se plînge că Ocazia e mai tare decît originea nobilă a omului. Astfel, fiii din viţa nobilă a lui Heracle au căzut în nenorocire în mod cu totul nemeritat.

Alcmena aduce de două ori acuzaţii reţinute împotriva lui Zeus, a cărui iubită a fost. în faţa nenorocirilor care au lovit-o de atîtea ori în fiul ei şi acum în nepoţii ei, ea exclamă : „Vai ! Zeus nu va auzi din gura mea vreun cuvînt de mustrare. Dar el însuşi ştie dacă e dreaptă purtarea lui faţă de mine !“ (vv. 718 sq). Iar

mai departe, cînd capătă o probă de deificarea lui Heracle : „Mult ţi-a trebuit, o Zeus, pînă să vezi nenorocirile mele ! Totuşi îţi mulţumesc pentru binele pe care mi l-ai făcut acum“ (vv. 869 sq.).

în fine, şi la Euripide eroii sînt preocupaţi de a evita mînjirea lor şi a concetăţenilor lor de crimă. Cînd Macaria acceptă în mod voluntar moartea, Iolaos mai insistă că el nu-i cere acest lucru. Intenţia lui e de a evita mînjirea prin acceptarea din proprie iniţiativă a morţii din partea fecioarei eroice. Macaria sesizează imediat acest lucru şi îl relevă în vv. 558 sq. Ea spune lui Iolaos : „Bine grăieşti ! Nu te teme de a te contamina de mînjire, căci eu mor prin libera mea hotărîre.“ Mai departe, dacă Euristeu ar fi fost omorît în luptă, el n-ar fi produs nici o impuritate pentru omorîtor. Dar dacă e ucis după ce a fost luat prizonier, ceea ce e contrar dreptului de război stabilit şi pe timpul vechilor greci, atunci se produce mînjirea cetăţii *. De aceea Demofon şi atenienii se opun omorîrii lui, deşi pînă la urmă Alcmena tot îl omoară.

Figura cea mai interesantă a tragediei pe care am cercetat-o este desigur Macaria, fiica eroică a lui Heracle, cea mai nobilă şi pură creaţie a teatrului grec. Ea nu apare decît într-un scurt episod al dramei (133 versuri). De ce n-a făcut Euripide din ea eroina tragediei ? Fiindcă sacrificiul ei curat, care aduce salvarea fraţilor ei, nu produce din nici o parte vreun conflict. Comparată cu Antigona sau cu Alcestis, figura Macariei este mult

[1] Vezi w. 965 sq., 970, 1054 sq. mai fără prihană. Alcestis moare pentru un soţ egoist, şi acceptarea din partea acestuia a sacrificiului este ceva nefiresc care aruncă o umbră şi pe fapta nobilei soţii. Antigona se pune în opoziţie cu hotărîrile stăpînirii pă- mînteşti a lui Creon, brutalizează într-un mod nemeritat pe blajina Ismena, ia întrucîtva partea lui Polinice împotriva celuilalt frate, Eteocle, pe care nu-1 menţionează

aproape de fel[LV]. Alcestis şi Antigona, mai ales, sînt figuri tragice potrivite pentru desfăşurarea unei acţiuni capabile să inspire groaza şi mila. Figura pură şi neprihănită a Macariei nu poate produce o acţiune tragică prin lipsa unei posibilităţi de conflict omenesc. Ea este unul din acele caractere asupra cărora destinul tragic nu are priză, cu care n-are puncte de contact. Ea nu se poate insera într-o desfăşurare dramatică. De aceea Euripide a tra- tat-o, n-a putut-o trata decît într-un scurt episod.

Asupra faptului dacă textul episodului e complet s-au făcut mai multe obiecţii. Dispariţia Macariei de pe scenă e prea bruscă, şi ea nu mai e menţionată în restul dramei decît cu o aluzie fugitivă şi neclară (vv. 821 sq.). Alcmena, mama Macariei, care figurează şi ea în această tragedie, pare a nu şti nimic de sacrificiul sublim al fiicei sale care a dat victoria atenienilor şi Heraclizilor, nefăcînd aluzie la ea cu nici un cuvînt. Apoi avem din Antichitate trei fragmente citate de diverşi autori (Stobeu, Orion, Plutarh) din *Heraclizii* lui Euripide, fragmente care lipsesc din textul tragediei care ni s-a păstrat. De aceea Kirchhoff şi, mai tirziu, cu o logică implacabilă, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, au căutat să arate că o bucată din textul tragediei s-a pierdut şi că aceasta ar fi fost prelucrată de o mînă străină. Totuşi ipoteza că avem tragedia *Heraclizii* în întregime, aşa cum a fost compusă de Euripide, se poate susţine, după cum a făcut-o Meridier.

Actul sublim şi curat al nobilei fiice a lui Heracle este închis în sine şi fără repercusiuni producătoare de conflict tragic pe plan uman. După desfăşurarea acestei personalităţi pe scenă, ce rost ar fi avut cîteva aluzii, mai mult sau mai puţin transparente, în gura personajelor care se succed pe scenă ? Ele n-ar fi putut aduce nimic nou şi nu puteau decît să decoloreze maiestatea abnegaţiei plăpîndei, dar curajoase fecioare. Deci, credem şi noi a putea susţine că figura Macariei a fost schi-

---

LV[1] E vorba de *Antigona* lui Sofocle.

ţată de mîna măiastră a lui Euripide, şi ipoteza remanierii, fără a putea fi complet eliminată, îşi pierde din necesitatea ei.

Tragedia *HIPOLIT* este una dintre acelea care ne învederează în modul cel mai fericit ideile şi geniul lui Euripide. Atît Fedra cît şi Hipolit sînt tipuri omeneşti care rămîn pentru totdeauna fixate în mintea spectatorilor. Analiza sufletului lor este de o fineţe rar atinsă în teatru.

Din prologul tragediei, rostit de zeiţa Afrodita, aflăm că aceasta e mîniată pe Hipolit, care dispreţuieşte iubirea şi căsătoria, neocupîndu-se decît de vînătoare şi de creşterea cailor. Veneraţia acestuia merge toată către zeiţa fecioară Artemis. Afrodita spune că nu e geloasă (v. 20 : *ou, phthono)* pe această adoraţie a lui Hipolit faţă ide Artemis, însă e indignată de neglijenţa pe care o arată faţă de ea, astfel încît se hotărăşte să-1 pedepsească crunt. Ceea ce e surprinzător, pentru noi modernii cu ideile noastre de moralitate, este faptul că fără nici un scrupul zeiţa Kypris-Afrodita o alege pe nevinovata Fedra pentru a fi instrumentul răzbunării ei. Chiar de la început, zeiţa dragostei apare de o asprime necruţătoare. Ea e neiertătoare şi nu-şi face scrupule în alegerea mijloacelor pentru a-şi satisface amorul propriu rănit.

Un servitor bătrîn atrage atenţia lui Hipolit asupra faptului că toată adoraţia şi atenţiile lui merg către zeiţa Artemis, pe cînd faţă de marea zeiţă Kypris se arată dispreţuitor sau cel puţin nepăsător. El îl face atent asupra pedepsei care îi poate veni, dar Hîpolit nu este prea impresionat şi rămîne insensibil.

Fedra, soţia lui Teseu şi mama vitregă a lui Hipolit, se îndrăgosteşte nebună de acesta, iubire inspirată de Afrodita în dorul ei sălbatic de răzbunare faţă de muritorul care i-a dispreţuit darurile. Patima iubirii, care se întinde ca o boală irezistibilă şi cuprinde toată fiinţa

Fedrei, este prezentată de Euripide cu o putere şi veracitate uimitoare. Acest tip al marii pasiuni creat de ilustrul poet tragic poate sta alături de cele mai înalte creaţii ale artei. Pe deasupra, Fedra lui Euripide e o fiinţă bună, o fire cinstită şi nevinovată, plină de simţul onoa- rei, care zadarnic rezistă unor sentimente ce depăşesc puterile unei fiinţe omeneşti. Poetul tragic a pus în faţa ochilor spectatorilor pe această Fedră cuprinsă, mistuită de focul dragostei, prezentînd puterea demoniacă a iubirii, cu caracterul ei iraţional, irezistibil, care a dus la admiterea de către vechii greci a unei divinităţi a cărei acţiune o produce. Fiinţa umană, debordată şi copleşită de acel ceva care o cuprinde în întregime năpus- tîndu-se asupra ei, se arată de o slăbiciune fără margini [J].

Chiar din prima scenă în care apare Fedra, patima care o consumă este prezentată cu o pătrundere uimitoare. Stările ei de exaltare sub imboldul iubirii şi de depresiune în momentul imediat următor, cînd îşi revine în fire, îndrăznelile ei în prima fază şi retractările ei pline de pudoare în al doilea moment sînt redate de Euripide cu o fidelitate desăvîrşită. Acum se avîntă în gînd, fără să-şi mărturisească, pe urmele lui Hipolit în munţii păduroşi, pentru a vîna căprioare, sau pe arena lîngă malul mării ea vrea să conducă un atelaj de cai, iar în clipa următoare se retrage pe patul ei de suferinţe, acoperindu-şi faţa cu un văl, dîndu-şi seama de necuviinţa sentimentelor ei. Natura cinstită şi curată a Fedrei se vede din cuvîntarea ei, vv. 373—430. în unele

[1] Puterea zeiţei Kypris-Afrodita este cosmică. Fără voie sîntem duşi la minunatul cîntec de cor din *Antigona* lui Sofocle în care se descrie puterea iubirii şi la tot aşa de minunatul fragment al lui Eschil, conservat la Ateneu, *Deipnosofiştii,* XIII, 600 b. părţi ale acestui discurs, Euripide dezvoltă teorii morale, pe un ton destul de abstract pentru a putea fi considerate ca exprimînd propria sa părere. Astfel, versurile 380 sq. par a se opune moralei socratice (tradiţia spune că Euripide s-a cunoscut cu Socrate), după care cunoaş- terea binelui atrage în mod necesar după sine săvîrşirea lui. Euripide e de altă părere. El zice că noi ştim şi cu-

noastem ce e o faptă bună, dar nu luăm asupra noastră cazna de a o săvîrşi, fie din lene sau din preferinţa pe care o dăm unei plăceri. Viaţa e plină de felurite plăceri: convorbiri lungi, lipsă de ocupaţie — plăcere fatală — şi sfială *(aidos).* Urmează o teorie a celor două sfieli, una rea, alta bună, la fel cum Hesiod vorbea de două rivalităţi *(eris),* una bună, alta rea.

Fedra spune că a crezut să-şi poată conduce viaţa după aceste maxime, patima însă trimisă de zeiţa Kypris a fost mai tare ca ea, şi nu găseşte altă ieşire onorabilă decît moartea. Este interesantă şi reflecţia Fedrei, respectiv a lui Euripide, după care pîngărirea patului conjugal prin adulter a luat naştere în casele nobile, iar fapta urîtă, aprobată fiind de cei mari, a indus poporul de rînd să considere ceea ce e ruşinos ca frumos (vv. 409 sqq.).

Doica Fedrei o consolează spunînd că ea este obiectul mîniei zeiţei Afrodita (v. 438 : *orgai ... theâs).* A iubi e ceva firesc care loveşte pe mulţi muritori. Cînd zeiţa Kypris se năpusteşte asupra cuiva, acela nu-i poate rezista (v. 443). De aceea trebuie cedat, căci violenţa zeiţei faţă de cei ce îi rezistă e grozavă. Ea rătăceşte în eter şi în apele mării, şi tot ce se naşte e produs de ea (vv. 444 sqq.).

în vv. 462 sqq., consideraţiile făcute de Euripide, puse în gura doicii, sînt interesante şi învederează eterna tragedie conjugală, astăzi la fel ca cea din Atena secolului al V-lea : „Cîţi sînt aceia care văd că relaţiile lor conjugale merg strîmb, dar se fac că nu observă nimic. în alte ocazii, părinţii ajută pe copiii lor rătăciţi în dragoste. Cei înţelepţi se fac că nu văd faptele care nu sînt frumoase. (...) Dacă faptele tale bune întrec pe cele rele, fiind om, te poţi considera fericit. (...) A voi să triumfi asupra zeilor este trufie oarbă *(hybris).* îndrăzneşte să iubeşti. Căci o divinitate a voit aceasta."

Din răspunsul Fedrei e important de reţinut versurile 486—489 care exprimă părerea şi convingerile lui Euripide : „Iată ceea ce produce pieirea cetăţilor bine orîn- duite şi a familiilor : cuvîntările prea frumoase *(hoi kaloi lian logoi).* Nu e nevoie să grăieşti

cuvinte plăcute urechii, ci din acelea care produc bunul renume." Vedem din aceste versuri cît de greşit ar fi să se facă din Euripide un sofist sau un partizan al sofiştilor. Aci el se opune acelora care dădeau ca maximă supremă de valoare pentru un om capacitatea de a face din o cauză strîmbă o cauză dreaptă *(ton hessd logon kreisso poiein).* Deci Euripide nu e nici servil, nici contaminat de nihilismul sofiştilor.

Imnul către iubire *(eros),* pe care-1 cîntă corul (vv. 525—564), e de o rară frumuseţe şi poate sta alături de cel al lui Sofocle din *Antigona.* Dar la Euripide abundă trăsături mai de detaliu.

Doica Fedrei, care a intrat între timp în palat, a revelat lui Hipolit dragostea stăpînei sale pentru dînsul. Revolta lui Hipolit e grozavă. Invectivele lui faţă de femei sînt de o violenţă extremă. Ar fi însă greşit să se pună toate acestea pe seama presupusei misoginii a lui Euripide. Hipolit, prin caracterul său, este desigur deosebit de dispus la astfel de sentimente. Din fericire, avînd întreaga piesă conservată, ne dăm seama de sentimentele veritabile ale poetului tragic. Desigur, Euripide, acest mare cunoscător al sufletului omenesc, şi-a dat seama de ticăloşia multora dintre femei, poate a celor mai multe dintre ele. Dar acest lucru nu e nimic deosebit. Fiecare mînuitor al sufletului uman a ajuns la concluzia slăbiciunii omului şi a nestatorniciei virtuţii în firea lui. Nu trebuie însă uitat că Euripide a trasat cele mai delicate şi suave figuri de femeie : pe Alcestis, pe Maca- ria, pe Ifigenia. Şi Fedra e curată în sentimentele ei. Ea e o fiinţă nobilă şi plină de simţul onoarei, e însă dominată şi împinsă de o forţă demoniacă ce depăşeşte puterile plăpînde ale ei. Astfel, Perrotta caracterizează minunat aceste figuri unice ale teatrului ca întruparea eroismului celor plăpînzi la corp, dai' mari la suflet[LVI].

LVI[1] G. Perrotta, *I Tragici Greci,* Bari, 1931, pp. 212 sq. : *„Euripide sapeva penetrare profondamente nelle anime di questi gio- vani donne,* cosi *eroiche e cosi fragili, che idoleggiava con la sua arte e amava col suo cuore. Questo eroismo dei deboli, delle vittime, delle anime giovinette è l'unico eroismo che il poeta con- eepiva."* p. 229 : *„alia tragicità della forza Euripide*

Doica Fedrei, înainte de destăinuirea făcută, a pus pe Hipolit să jure că nu va divulga nimănui cele ce va afla. Cînd îi aminteşte acest lucru, Hipolit spune că a jurat cu gura, dar nu cu inima (v. 612). Dar mai tîrziu declară că va respecta jurămîntul făcut (vv. 657 sqq.) şi că se va mulţumi să se cureţe de impuritatea produsă de propunerile incestuoase auzite, spălîndu-şi urechea într-o apă curgătoare (vv. 653 sq.). Mai merită să fie menţionate vv. 640 sq., care se apropie aşa de mult de filozofia lui *bonhomme* Chrysale din *Les femmes savantes* a lui Moliere : „Detest femeia savantă", zice Hipolit şi, prin dînsul, Euripide. „Să n-am în casa mea o femeie mai înţeleaptă, decît se cuvine unei femei."

Fedra se retrage în palat, spunînd că se duce să-şi ia viaţa, deoarece e singura dezlegare onorabilă a vieţii ei. Dar ea proferă ameninţarea că nu va părăsi viaţa fără a pedepsi pe cel ce a privit cu dispreţ la suferinţele ei. Peste puţin se aude din interiorul palatului vocea unei servitoare care vesteşte că regina Fedra s-a spînzurat, şi cere ajutor de la cor. Cei din cor refuză să intre în palat, spunînd că alţii mai tineri să alerge, căci „a te ocupa de multe lucruri nu garantează o viaţă sigură" (v. 785 : *to polla prassein ouk en asphalei biou),* cuvinte care amintesc maxima lui Democrit consemnată în fr. 3, Diels-Kranz, ed. 5. Democrit pare a fi originalul. La Euripide, aceste cuvinte par a fi o reminiscenţă a lecturilor lui din filozofii pe care i-a studiat şi ale căror maxime le-a reprodus fără servilism.

O dată cu dispariţia din viaţă a Fedrei începe tragedia lui Hipolit. Teseu, întors dintr-o călătorie, află cu deznădejde de moartea soţiei sale scumpe. In timp ce o plînge şi se informează de cauza morţii ei tragice care a produs o mînjire grea în palatul său, mînjire trimisă de vreun demon răzbunător (vv. 819 sq.)[LVII], vede legată de

---

oppone la trag leità della debolezza umana".

LVII *kelis aphrastos ex alastoron tinos.* In vv. 831—833, Teseu vorbeşte de nenorocirea trimisă asupra sa din cauza păcatelor vreunuia din strămoşii săi : *amplakiaisi tân paroithen tinos,* idee ce se întîlneşte şi la Solon şi Teognis. Vezi studiul nostru *Gelozia zeilor la*

mîna moartei o tabletă scrisă din care află că Hipolit a îndrăznit să se apropie cu forţa de patul conjugal al tatălui său. Pentru aceasta, Teseu îl blestemă pe fiul său, implo- rînd pe Poseidon, tatăl său, să-i realizeze una din cele trei dorinţe, pe care i-a promis să-i îndeplinească, făcînd să piară chiar în ziua aceea pe Hipolit. Iar blestemul *(ara),* mai ales al unui părinte, are facultatea de a declanşa imediat şi în mod irezistibil realizarea sa.

Intră în scenă Hipolit cu suita sa, atras fiind de bocetele lui Teseu. în discuţia care urmează între tată şi fiu, Teseu îl acuză cu asprime pe Hipolit şi îi comunică ordinul său de exil. Printre celelalte vini, Teseu spune că Hipolit se laudă cu abţinerea sa de a mînca vietăţi (v. 952 *: apsychou bora)* şi cu cunoaşterea multor cărţi ale lui Orfeu. Deci Hipolit este un sectator al lui Orfeu, aparţinînd unei congregaţii orfice. Aşa a vrut cel puţin să ni-1 prezinte Euripide.

Eroul tragediei noastre îşi afirmă nevinovăţia, rămînînd însă tot timpul un fiu extrem de respectuos şi blajin faţă de tatăl său. El nu are nici un moment de revoltă pentru nedreptatea care i se face. Astfel, el respectă jurămîntul dat doicii şi nu dezvăluie adevărul care, eventual, l-ar fi putut salva. S-a reproşat lui Hipolit că din respect pentru jurămîntul pe care el însuşi declarase că l-a dat cu gura, dar nu cu inima (v. 612), lasă pe tatăl său să cadă într-o nenorocire şi mai mare. Nu trebuie însă uitat că Hipolit nu ştie decît de pedeapsa exilului care, oricît de aspră ar fi fost, era reparabilă cu timpul. El nu ştie de blestemul lui Teseu adresat lui Poseidon. Apoi el mai crede că dezvăluirea adevărului n-ar fi de vreo utilitate, deoarece Teseu tot nu l-ar crede, şi el ar deveni fără nici un folos un sperjur (vv. 1060—1063).

Hipolit iese din scenă spre a lua drumul exilului, sco- ţînd încă o dată în relief cumpătarea sa, iar Teseu se retrage în palat.

Corul, rămas singur, cîntă un cîntec în care îşi exprimă îndoiala într-o Inteligenţă *(Xynesis)* conducătoare

---

vechii greci, Bucureşti, 1945.

a evenimentelor umane, la vederea soartei schimbătoare a oamenilor (w. 1105 sqq.). Prin gura corului, Euripide spune că el nu e un partizan al opiniilor rigide, dar nici al celor greşite (vv. 1115—1118). Din acest pasaj se vede cît de departe e Euripide de teoriile morale, în general rigide şi unilaterale, ale filozofilor, cît şi de relativismul şi nihilismul sofiştilor. Poetul tragic, prin experienţa practică a vieţii pe care şi-a cîştigat-o prin frecarea zilnică cu realitatea, este egal depărtat de ambele extreme şi original în această atitudine a sa faţă de diverse curente filozofice şi sofistice ale timpului său. Spre finele corului, Euripide îşi exprimă indignarea faţă de conduita nemiloasă a zeilor (v. 1146 : *manid theoisin)* cu privire la oameni.

Vine un sol care anunţă lui Teseu, care tocmai iese din palat, că fiul lui, Hipolit, a suferit un accident cu caii, întru îndeplinirea blestemului părintesc (vv. 1167 sq.) adresat lui Poseidon şi că nenorocitul abia îşi trage sufletul. Teseu răspunde că din respect pentru zei şi pentru Hipolit (vv. 1258 sq : *aidoumenos theous t'ekeinon te)* nu se bucură de cele întîmplate. Este vechea teamă ca o sfidare a zeilor şi a oamenilor în nenorocirea lor să nu producă mînia divinităţii.

Un scurt şi impresionant cîntec de cor (vv. 1268—1281) cîntă puterea zeiţei Kypris şi a zeului Eros.

Zeiţa Artemis apare pe estrada destinată zeilor în teatrul grec *(theologeion)* şi, invizibilă oamenilor, explică lui Teseu tot ce s-a întîmplat : nevinovăţia lui Hipolit, pasiunea inspirată Fedrei de zeiţa Afrodita, neputinţa reginei de a-i rezista, în fine intervenţia doicii şi sinuciderea Fedrei, urmată de acuzaţiile mincinoase ale acesteia împotriva lui Hipolit, care, legat de jurămîntul dat, nu s-a putut disculpa faţă de tatăl lui.

Cuvintele zeiţei Artemis sînt foarte interesante pentru cunoaşterea concepţiei lui Euripide despre zei şi intervenţia lor în viaţa oamenilor. Ea spune că Afrodita e zeiţa cea mai detestată (v. 1301 : *echthiste theon)* de ea şi de toţi cei ce urmăresc plăceri virginale. Zadarnic a căutat Fedra să învingă prin raţiune pasiunea iubirii

(v. 1304 : *gnomei de nikân ten Kyprin peiromene).* Tot ce s-a întîmplat cu Fedra şi cu Hipolit a fost dorit de zeiţa Kypris pentru a-şi împlini mînia (v. 1328 : *plerousa thymon)* împotriva lui Hipolit. Astfel e obiceiul zeilor *(theoisi d'hdd'echei nomos) :* „Noi nu împiedicăm", zice zeiţa, „împlinirea unei dorinţe concepute de o altă divinitate. Fără teamă de Zeus, eu, zeiţa Artemis, n-aşi fi îngăduit pieirea lui Hipolit" (vv. 1329—1334). Vina lui Teseu este aceea de a fi condamnat în mod uşuratic pe Hipolit fără a-1 lăsa să se apere. în fine, mai spune Artemis că zeii nu se bucură de moartea celor drepţi, pe cînd ei nimicesc pe cei răi, cu copii şi cu casă cu tot (w. 1339—1341).

Acest pasaj e foarte important pentru înţelegerea opiniei lui Euripide despre zeii tradiţionali ai vechilor greci: puterea zeilor e foarte mare, însă ei sînt necruţători şi nu întotdeauna drepţi faţă de oameni. Zeii nu se stîn- jenesc unii pe alţii, şi adesea trebuie să privească cu durere şi fără a putea interveni cum un favorit al lor este nenorocit de o altă divinitate, de multe ori fără nici o vină decît că a provocat susceptibilitatea exagerată a acelui zeu sau a acelei zeiţe. Euripide are din timp în timp accente de revoltă contra unor astfel de zei nemiloşi şi nedrepţi. Totuşi, aceste divinităţi ale poporului grec stimează pe oamenii pioşi, şi în principiu nu lovesc decît pe cei răi. Acestea sînt divinităţile tradiţionale ale poporului elen, cu defectele şi calităţile lor, la fel ca oamenii, întrupînd şi hipostaziind idealurile acestora.

Deci, avem la Euripide două straturi, sau — dacă vrem să întrebuinţăm un termen dinamic, mai potrivit cînd e vorba de procese psihice — avem două desfăşurări de credinţe religioase : una mai veche, conformă religiei populare, tradiţionale, dar întrucîtva purificată, anume credinţa în ztii particulari care guvernează fiecare un domeniu special al vieţii sufleteşti şi sociale a omului, zeităţi cu un caracter global, primitiv, necruţătoare, ce nu ţin seama de meritele individului omenesc, ci, luînd în considerare numai o încălcare particulară faţă de ele şi de domeniul

lor — încălcare ce nu are de multe ori nimic vinovat în ea, dar constituie o desconsiderare a puterii speciale a unei divinităţi date — nenorocesc pe om, fără cruţare şi fără scrupul. Acesta e cazul lui Hipolit care a dispreţuit iubirea părintească, căreia îi prezidează zeiţa Kypris-Afrodita. în al doilea rînd există la Euripide o credinţă mai nouă, mai înaltă, într-o Inteligenţă supremă, pe care o numeşte o dată eter — după cum vom vedea mai tîrziu — altă dată Raţiune universală *(Xynesis),* ca aci în *Hipolit* (v. 1105), întrebuinţînd un termen care se întîlneşte la filozofi. Dar vicisitudinile vieţii omeneşti şi hazardul care dirijează de multe ori soarta omului îl fac pe Euripide să se îndoiască de existenţa acelei Inteligenţe cosmice, sau cel puţin de eficacitatea ei neîntreruptă întru conducerea destinelor omeneşti. Faţă de zeii din primul grup de care am vorbit, poetul nostru are adesea ieşiri pline de revoltă. La unii eroi vom vedea chiar exteriorizări cu caracter ateistic.

Cum stau aceste credinţe la Euripide ? Aparţin ele toate, deşi au caractere contradictorii unele faţă de altele, convingerilor lui ? Desigur că da. Şi Heraclit din Efes întrebuinţează numele divinităţilor populare : Zeus (fr. 32 Diels-Kranz, ed. 5), Apolon (fr. 93), Dike (fr. 23, 28, 94), Eriniile (fr. 94), Helios (fr. 94, 100), Dionisos (fr. 15), Hades (fr. 15). Ideea lui Heraclit despre divinitate e foarte înaltă. El neagă tot ce e antropomorf în credinţele populare şi tradiţionale (fr. 5). Dar prin întrebuinţarea acestor nume ale zeilor eleni se vede stima şi veneraţia profundă pe care o are pentru ei. în fr. 32, Heraclit spune : „înţelepciunea unică vrea şi nu vrea să fie numită cu numele de Zeus.“ în fr. 93, cugetătorul din Efes vorbeşte de Apolon, stăpînul din Delfi, al cărui mod de a-şi face profeţiile îl admiră şi îl imită în felul său de a reda raţiunea prefacerilor lumii. în fr. 92, el admiră Sibila, ale cărei vorbe se realizează peste secole.

Tot astfel şi Euripide crede în zeii populari, a căror putere nemărginită o recunoaşte, chiar dacă nu e înţe-

les cu felul lor de a guverna lumea. Peste ei suprapune o credinţă mai înaltă, o divinitate atotînţeleaptă, a cărei cîrmuire însă e silit s-o pună la îndoială, a cărei stăpînire asupra lumii o găseşte din cînd în cînd stingherită şi întreruptă de intervenţia hazardului şi a divinităţilor brutale, egoiste şi necruţătoare din religia ancestrală. Toate aceste elemente se contopesc în sufletul lui şi îi colorează rînd pe rînd în diverse nuanţe şi tării, după împrejurări, credinţa care îşi găseşte exteriorizarea într-un moment dat.

Hipolit e adus în stare muribundă. Pentru prima dată tînărul nobil şi generos are accente de revoltă conţinută. El se plînge că, deşi a fost pios toată viaţa, zeii nu l-au salvat de pieire (vv. 1363—1369). Mai aminteşte de blestemul tatălui său care l-a pierdut şi de mînjirea de crimă a strămoşilor care i-au cauzat nenorocirea (w. 1378—1380). Artemis apare pe estrada zeilor spre a vorbi pentru ultima dată, invizibilă, cu protejatul ei. Kypris cea răutăcioasă, zice ea lui Hipolit, ţi-a căşunat toate acestea (v. 1400 : *Kypris gar he panourgos hod' emesato).* Neglijenţa ta a jignit-o, iar cumpătarea ta a supărat-o (v. 1402). în ce priveşte pe Teseu, zeiţa spune că el a fost indus în eroare prin hotărîrea aceleiaşi zeiţe.

Scena care urmează între Teseu şi Hipolit e înduioşătoare. Teseu e în culmea nenorocirii, iar Hipolit iartă pe tatăl său de tot răul pe care i l-a făcut. Hipolit e aşa de revoltat de cruzimea cu care l-a lovit divinitatea iubirii, incît exclamă : „Ah ! dacă neamul oamenilor ar putea blestema (subînţeles : în mod eficace) pe zei !" (v. 1415). Tot ce işi promite zeiţa Artemis spre a se răzbuna de răul pe care l-a făcut zeiţa Afrodita favoritului ei este că îşi făgăduieşte să lovească la rîndul ei pe muritorul pe care îl va îndrăgi cel mai mult zeiţa Kypris (vv. 1420—1422). Deci iarăşi un act arbitrar pe care şi-1 propune Artemis să-1 săvîrşească, iar faptul dacă acel iubit al zeiţei Afrodita are vreo vină sau nu în această adversitate a zeiţelor nu contează.

Pe Teseu, zeiţa Artemis îl declară nevinovat de moar-

tea lui Hipolit, căci l-a ucis fără să vrea (v. 1433 : *akon gar olesas nin),* iar pe Hipolit îl îndeamnă să nu ţină ură faţă de tatăl său, din moment ce acum cunoaşte cum i s-a produs nenorocirea. Dar acum, zice ea, trebuie să se îndepărteze pentru a nu-şi mînji vederea de suflarea morţii lui Hipolit. Acesta îl eliberează pe Teseu de mînjirea produsă prin moartea sa, lucru de care tatăl său îi e foarte recunoscător. Vedem aci obsesia mînjirii prin contactul cu un mort, care domina viaţa vechilor greci, aşa cum arn văzut şi la Eschil şi Sofocle.

Hipolit moare, iar Teseu se lamentează proferînd cuvintele : „Zeiţă Kypris ! îmi voi aduce mereu aminte de tot răul pe care mi l-ai făcut (v. 1461).

Unii cercetători au vrut să vadă în Hipolit personajul cel mai interesant al tragediei. Dar oricît de bine ar fi redată figura tînărului acesta nobil şi virtuos, pios faţă de zei şi respectuos faţă de oameni, cast în ceea ce priveşte femeia, camarad bun, pasionat de vînătoare şi de cai, desigur figura cea mai interesantă este Fedra, femeia în plină floare, virtuoasă, cumsecade, dar care cade victimă unei pasiuni irezistibile, nefireşti, pe care, din cauza caracterului ei iraţional, vechii greci o considerau ca inspirată de o divinitate tiranică şi necruţătoare.

Mai relevăm două pasaje din tragedia *Hipolit care* prezintă interes : în vv. 186 sqq., doica Fedrei spune : „Mai bine să fii bolnavă decît să fii îngrijitorul bolnavului. Boala e simplă, pe cînd îngrijitorul are mîhnirea în suflet şi truda în miinile sale.“ Cu aceasta e de comparat începutul tratatului *Despre suflări* de Pseudo-Hipocrat unde se spune că medicina face parte din acele îndeletniciri în care profesionistul aduce un folos bolnavului, dar pentru sine nu recoltează decît mîhnire, din contactul cu suferinţa omenească. în vv. 191—196, Euripide spune că omul preferă neplăcerile acestei vieţi din cauză că nu cunoaşte ceea ce va urma pentru el după moarte, idee dezvoltată şi în monologul celebru din *Hamlet.*

Se ştie din argumentul antic ce ni s-a păstrat la piesa

lui Euripide, că acesta a compus mai înainte vreme o altă tragedie cu numele de *Hipolit,* cu acelaşi subiect, dar în care, după *Viaţa lui Euripide* a unui autor anonim, poetul tragic prezenta o Fedră impudică. (Vezi şi *Fedra* lui Seneca, în care poetul roman pare a se fi inspirat în parte din acest prim *Hipolit* al poetului tragic atenian). Al doilea *Hipolit* al lui Euripide, tragedia care ni s-a păstrat şi pe care am discutat-o îndelung, pare a se fi născut în urma criticilor aduse primului, poate şi sub influenţa tragediei lui Sofocle cu numele de *Fedra,* de la care nu avem decît mici fragmente şi care pare a fi compusă între cele două piese ale lui Euripide. în orice caz, prezentarea de către Euripide, în acest al doilea *Hipolit,* a unei Fedre pudice, cinstite şi pline de simţul onoarei, dar irezistibil antrenată de pasiunea sălbatică a iubirii pe care i-a inspirat-o zeiţa dragostei, este o inovaţie dintre cele mai fericite, şi Euripide a tratat acest personaj, devenit demn de compătimire, cu toată măiestria care îl caracterizează pe al treilea mare poet tragic al Atenei şi al Antichităţii.

Conflictul dintre Andromaca şi Hermiona face obiectul tragediei *ANDROMACA* de Euripide.

Neoptolem, fiul lui Ahile, a căpătat-o ca sclavă pe Andromaca după cucerirea Troiei. De la aceasta el a avut un fiu. între timp el s-a căsătorit cu Hermiona, aceasta însă nu i-a dat nici un copil. Hermiona, care n-a putut cîştiga iubirea soţului său, bănuieşte că Andromaca rîvneşte să-i ia locul de regină.

în timpul absenţei lui Neoptolem la Delfi, Hermiona împreună cu tatăl său Menelau se decid s-o suprime pe Andromaca şi pe fiul ei. Aceasta se refugiază în templul zeiţei Tetis, iar pe copil îl ascunde la prieteni. Hermiona, care vrea să scoată pe rivala sa din templu spre a o putea ucide fără a comite un sacrilegiu prin violarea dreptului de azil al divinităţii, nu reuşeşte.

Întîlnirea dintre cele două rivale e demnă de relevat. Hermiona o acuză pe Andromaca cum că vrea să-i ia

tronul şi că prin farmece (v. 157 : *pharmakoisi sois)* a făcut-o să fie sterilă. Răspunsul Adromacăi este o fină piesă de psihologie. Ea îi zice : „Bărbatul tău te detestă nu din cauza farmecelor mele, ci fiindcă nu eşti în stare să convieţuieşti cu el în chip potrivit. Frumuseţea nu e un filtru de dragoste, ci calităţile sufleteşti *(aretai)* desfată pe soţi. Dacă eşti iritată, îndată lauzi mărimea Spartei, iar Scironul[LVIII] este pentru tine nimica. Eşti bogată printre oameni săraci, iar Menelau pentru tine depăşeşte pe Ahile. De aceea te detestă soţul tău. O femeie, chiar dacă e măritată cu un bărbat inferior, trebuie să-1 iubească şi să nu rivalizeze în mărimi cu el“ (vv. 205—214). Desigur, aceste sfaturi dovedesc o profundă cunoaştere a sufletului omenesc din partea lui Euripide. Acestea ne aduc aminte de răspunsul dat de abatele Coignard, în *La Rotisserie de la Reine Pedauque* a lui Anatole France, cind amantul nobil al Caterinei îl întreabă de ce iubeşte aceasta pe capucini. înţeleptul abate răspunde : „Fiindcă capucinii iubesc cu umilitate, iar haina de călugăr nu le-a atrofiat instinctele".

Vine Menelau cu fiul Andromacăi, pe care l-a găsit în ascunzişul lui. şi sub ameninţarea de a-1 ucide obţine de la mama lui să părăsească templul zeiţei Tetis. Andromaca preferă să moară ea spre a-şi salva fiul şi iese din incinta sacră ce o adăpostea. Menelau îi leagă mîinile şi vrea s-o ducă spre a o ucide. Dar nici fiul ei nu va avea altă soartă decît ea, astfel incît zadarnic s-a sacrificat.

în acest timp soseşte Peleu, bunicul lui Neoptolem, după care Andromaca a trimis spre a-i veni în ajutor. Bătrînul Peleu este o figură simpatică. Pe cît e de slab fiziceşte, pe atît e de inimos, şi contrastul între aceste două stări frizează tragicomicul. El ne aminteşte de lolaos din *Heraclizii.* Altercaţia pe care o are cu Menelau este extrem de violentă. El îl acoperă pe acesta de insulte şi îl prezintă ca pe un laş şi un caraghios. De dragul soţiei sale necinstite, Elena, Menelau a provocat

---

LVIII Ţara lui Neoptolem, care era mult mai săracăcioasă decît bogata Spartă a lui Menelau, tatăl Hermionei.

războiul Troiei care a costat atîta sînge pe greci. Pe Agamemnon l-a pus să-şi sacrifice copila. Ca strateg s-a umflat de gloria pentru care au luptat şi murit alţii, aşa cum se întîmplă de obicei cu conducătorii care îşi asumă gloria pentru care au muncit şi s-au sacrificat alţii (vv. 693—700). Peleu nu menajează nici pe Hermiona, fiica lui Menelau şi nora sa. El critică obiceiurile spartanilor, ale căror fete se exersează în palestre la un loc cu băieţii şi umblă cu pulpele goale (vv. 595 sqq.). El a sfătuit pe nepotul său Neoptolem să nu se căsătorească cu fata Elenei celei destrăbălate, dar n-a fost ascultat. Pretendenţii la căsătorie trebuie să ia fete ale unor mame cinstite (vv. 619 sqq.). în fine, de multe ori bastarzii sînt mai de treabă decît copiii legitimi (v. 638). Mai bine un socru capabil dar sărac, decît unul netrebnic dar bogat. Peleu e foarte avansat în idei. El liberează cu propria sa mînă pe Andromaca, iar Menelau pleacă fără să îndrăznească să se opună.

Pe cînd Peleu se arată ca democrat şi om cu idei înaintate, corul de fete, în cîntul care urmează (vv. 766 sqq.), preamăreşte sîngele nobil ale cărui efecte şi calităţi nu se sting niciodată.

Hermiona îşi dă seama de gravitatea încercării făcute de ea de a ucide pe Andromaca şi pe fiul acesteia. Ea se teme de pedeapsa pe care i-o va administra soţul ei, Neoptolem, cînd se va întoarce de la Delfi, şi de aceea vrea să se sinucidă. Scena în care ea îşi exprimă deznădejdea şi hotărirea ei de a se omorî este de un patetic fals. Îndată la apariţia primului ei logodnic, Oreste, care a aşteptat clipa aceasta, ea se hotărăşte să plece cu el la Sparta. Oreste spune că Neoptolem nu se va mai întoarce de la Delfi, căci va fi ucis în urma unui complot urzit de el, Oreste (w. 993 sqq.). Mult mai frumos, la Pindar, Neoptolem e ucis la Delfi într-o altercaţie, din cauză că a omorît pe bătrînul Priam deasupra altarului casnic *(Paian* VI, w. 112—117 [LIX]*, ci. Nem.,* VII, w. 34 sqq.).

LIX Ernst Diehl, *Supplementum lyricum,* ed. 3 *(Kl. Texte 33/34* Bonn 1917, p. 64).

Peleu, care a auzit ceva despre fuga Hermionei, vine să se informeze mai precis şi află că ea a plecat la Sparta împreună cu Oreste.

Soseşte un sol care vesteşte lui Peleu cum a fost ucis Neoptolem de populaţia din Delfi în urma unei intrigi a lui Oreste. Reflecţia finală a solului e interesantă de reţinut. El zice că pe cînd Neoptolem se dusese la Delfi spre a repara greşeala că ceruse socoteală lui Apolon pentru uciderea lui Ahile, zeul a lăsat ca el să fie ucis chiar în incinta templului său, „aducîndu-şi aminte, ca orice om rău, de o veche ceartă" (vv. 1164 sq. : *emnemo- neuse d'hcsper anthropos kakos, palaia neike).* „Şi să mai spui că zeul e înţelept !" adaugă solul.

Cadavrul lui Neoptolem e adus pe scenă, iar bătrînul Peleu îşi plînge nepotul în cuvinte mişcătoare. Zeiţa Tetis vine să-1 consoleze pe vechiul ei soţ rămas acum singur pe lume, şi îi promite nemurirea în locuinţa tatălui ei, zeul marin Neieu, unde el va trăi ca zeu alături de ea.

Peleu găseşte de cuviinţă să releve cît de adevărată e ideea lui că e bine să fii soţul unei femei din familie nobilă ca apucături. Finalul rostit de cor (vv. 1284—1288) este identic cu cel al tragediei *Alcestis* şi cu ultimele patru versuri din *Medeea.* Reflecţiile noastre făcute cu privire la finalul tragediei *Medeea* după părerea noastră se aplică şi aci, la finalul din *Andromaca.*

Intervenţia zeilor în *Andromaca* lui Euripide e minimă şi exterioară (vezi vv. 439, 680, 851 sq. 901 sqq., 1007 sq., 1204. 1251 sq., 1283). Prologul e rostit de Andromaca. Numai în final apare zeiţa Tetis. Oricît de interesantă în detalii ar fi, piesa nu se poate compara cu cele mai reuşite ale poetului nostru tragic şi nici cu minunata tragedie cu acelaşi nume a lui Racine.

Căsătoriile incestuoase ale barbarilor (= perşilor), de care autorii clasici vorbesc fără încetare \ sînt menţionate şi în *Andromaca* lui Euripide (w. 173—176), fireşte anacronic.

în vv. 189 sq., cuvintele „Cei ce respiră grandoarea

suportă cu amărăciune argumentele puternice *(kreissous logous)* invocate de cei slabi *(ton elassonon hypo)"* au o stranie asonanţă cu deviza celebră *ton hessd logon kreissd poiein* a lui Protagora.

Tot ciclului de legende din jurul războiului troian aparţine şi tragedia *HECUBA,* una din cele mai apreciate în Antichitate. Unitatea piesei, compusă din două acţiuni : sacrificarea Polixenei şi răzbunarea morţii lui Polidor, se face în jurul persoanei eroinei principale, Hecuba.

Prologul e rostit de umbra lui Polidor, care a fost ucis de regele trac Polimestor. Priam trimisese la acesta pe fiul său Polidor impreună cu mari bogăţii, cu gîndul de a salva măcar un tînăr descendent pentru cazul că Troia va pieri. Polidor era „singura ancoră a casei" domnitoare, după cum zice Hecuba (v. 80), care nu ştie ninaic de moartea lui.

[1] Vezi textele în *Fontes Historiae Religionis Persicae,* collegit Carolus Clemen, Bonn, 1920.

Hecuba a avut vise rele şi e îngrijorată de soarta Polixenei şi a lui Polidor. Peste puţin află de hotărîrea grecilor de a o sacrifica pe Polixena pe mormîntul lui Ahile, a cărui umbră a cerut acest lucru. Durerea Hecubei e grozavă la aflarea acestei veşti, şi expresia ei e de un patetic zguduitor. Bătrina regină care şi-a văzut soţul şi copiii ucişi, iar Troia în flăcări, e acuma prizoniera aheie- nilor şi se vede în situaţia de a o pierde şi pe fiica sa Polixena. Aceasta e o demnă soră a Macariei din *Heraclizii.*

Ea deplînge nenorocirea care o loveşte pe mama sa bătrînă şi mult încercată, fără să se gîndească la propria sa nenorocire. Dimpotrivă, ea spune că nu regretă viaţa care pentru ea e numai ruşine şi dezonoare, astfel încît moartea îi e o fericire şi o salvare (vv. 211—215).

Ulise vine trimis de greci spre a o ridica pe Polixena. Hecuba îl imploră să n-o despartă de fiica sa. Argumentele ei sînt în parte sofistice (vv. 254 sqq.). Ulise însă nu

se lasă înduplecat. Atunci Hecuba roagă pe Polixena să implore ea pe Ulise spre a-şi salva viaţa. Invocarea Polixenei este de un patetic covîrşitor şi de o demnitate rară. Ea vede pe Ulise cum îşi ascunde mîna şi îşi întoarce capul spre a nu fi apucat de mînă şi de bărbie, ceea ce după obiceiul vechilor greci e gestul implorării. Polixena îi spune să nu se teamă, căci ea nu-1 va implora. Dimpotrivă, ea vrea să fie sacrificată pe mormîntul lui Ahile, deoarece, ca fiică de rege, ea n-are nimic de aşteptat de la viaţa de sclavă pe care o va avea de trăit. Pe mama sa o îndeamnă să aibă curaj. Ea pleacă cu Ulise spre locul sacrificării, iar Hecuba leşină şi se prăbuşeşte la pămînt (vv. 486 sq.).

Taltibiu, crainicul lui Agamemnon, e trimis de greci spre a o aduce pe Hecuba pentru a îndeplini riturile funerare în vederea înmormîntării Polixenei. El povesteşte în cuvinte mişcătoare Hecubei cum a murit eroica fecioară Polixena. Cu această ocazie merită să fie relevate cuvintele lui pline de revoltă faţă de Zeus : „O Zeus, ce să spun ? Te îngrijeşti tu de oameni ? Sau pe nemeritate

ai tu renumele acesta, pe cînd hazardul guvernează toate treburile omeneşti !“ (vv. 488—491. Versul 490 îl eliminăm ca neautentic, aşa cum a făcut Nauck). Şi trebuie să observăm că Taltibiu e un grec şi o persoană neutră care nu poate vorbi din patimă interesată. Deci putem spune că el exprimă aci părerea lui Euripide.

Apoi Taltibiu descrie ceremonia sacrificării Polixenei. Executor era Neoptolem, fiul lui Ahile. Toţi aheienii erau de faţă. Fecioara se urcă pe movila de pămînt de pe mormîntul lui Ahile. Un grup de tineri nobili stau gata să-i conţină *(sic)* zvîrcolirile (v. 526 : *skirtema)* fetei în momentul sacrificării. Neoptolem face o rugă umbrei lui Ahile şi apoi face semn tinerilor să apuce pe fată. Poli- xena observă acest semn şi, adresîndu-se şefilor greci, cere ca nimeni să nu-i atingă corpul. Căci ea moare de bunăvoie. Ea e fiică de rege şi vrea să moară liberă şi nu să se ducă în Hades ca o sclavă. Apoi îşi sfîşie tunica şi, dezvelindu-şi sinii frumoşi ca ai unei statui de zeiţă, îi spune lui Neoptolem s-o lovească unde vrea : în piept sau în gît. Acesta, deşi ezitînd, îi taie gîtlejul, şi fecioara eroică se prăbuşeşte cu decenţă la pămînt. Aheienii sînt înmărmuriţi de admiraţie pentru curajul fetei. Ei o acoperă de frunze ca pe învingătorii la jocurile olimpice. Taltibiu, povestind acestea, îi spune Hecubei că e cea mai fericită mamă, dar şi cea mai nenorocită dintre femei[1] (vv. 521—582).

Hecuba spune că nenorocirile se ţin lanţ la ea şi o mîhnire atrage pe alta (vv. 585—588, cf. v. 690) [LX LXI]. Pe cînd sămînţa pentru a încolţi şi a se dezvolta are nevoie de pămînt bun şi de condiţii climaterice favorabile, la oameni cel rău săvîrşeşte mereu fapte rele, în timp ce omul născut din viţă nobilă săvîrşeşte întotdeauna fapte

---

LX Am adoptat pentru *euţeknotaţen* traducerea lui Meridier : ,,cea mai fericită mamă", care e foarte reuşită.

LXI Platon spune, mai filozofic, că plăcerea atrage după sine durerea şi invers, ca şi cum ar fi legate una de alta (vezi *Fcdon,* p. 60 *bc).*

nobile, iar împrejurările nu-i pot schimba firea şi rămîne mereu bun. Cine dă tonul : naşterea bună sau educaţia ? Hecuba, cu alte cuvinte Euripide, crede că educaţia are mare influenţă asupra omului (vv. 592—602). Pe Taltibiu îl roagă să comunice grecilor ca ei să nu se atingă de corpul Polixenei, iar pe captivele troiene le roagă să-i aducă apă de mare pentru spălarea moartei, şi haine pentru ultima ei găteală. Apoi îşi aduce aminte de prosperitatea casei sale, de copiii frumoşi pe care îi avea şi pe care i-a pierdut aproape pe toţi. Totul e nimicnicie *(ta d'ouden).* Cel mai fericit e cel ce o zi după alta scapă de relele care îl pîndesc (vv. 619—628).

O servitoare aduce corpul neînsufleţit al lui Polidor . pescuit în mare. E ultima lovitură pe care o primeşte nefericita Hecuba. Acum a rămas în adevăr singură pe iume : fără copii, iară soţ, fără patrie (v. 669 : *apais anan- dros apolis, cf. vv.* 810 sq). Ea înţelege imediat că fiul ei a fost ucis de prinţul trac Polimestor, oaspetele lui Priam, la auzul căderii cetăţii Troia, spre a-şi însuşi aurul primit în păstrare pentru Polidor. Această nouă lovitură concentrează ultimele energii ale bătrînei regine în vederea răzbunării morţii lui Polidor. Ea se. întreabă cu indignare unde rămîne dreptul de ospitalitate (v. 715 : *pou dika xenon).*

în fine, Hecuba cîştigă pe Agamemnon de partea sa pentru a se putea răzbuna împotriva lui Polimestor. Sînt interesante vv. 799—801, pronunţate de Hecuba : „Zeii sînt plini de putere, tot astfel legămîntul *(nomos)* care îi stăpîneşte pe ei. Căci noi credem în zei prin legămînt *(homoi)* şi trăim deosebind faptele nedrepte de cele drepte." După concepţia obişnuită în istoria filozofiei elene, sofiştii sînt aceia care opuneau pe *nomos* lui *physis,* punînd „convenţia umană" în opoziţie cu „natura". E greu să înţelegem cuvîntul *nomoi* la Euripide în alt ansamblu decît acesta. Dar în acest pasaj din *Hecuba, nomos* nu poate avea sensul de „convenţie". Credinţa în zei e un fenomen interindividual, cu caracter social, opus lucrurilor cu caracter natural. Convenţia nu poate stăpîni pe zei, iar desigur Euripide, care crede în zei, oricîte deficienţe le-ar atribui, nu poate considera credinţa în

zei ca o simplă convenţie între oameni. De aci putem trage concluzia importantă că la vechii sofişti, cu care Euripide e contemporan, împerecherea *physis — nomos* nu este aceea între „natură[LXII] [LXIII] şi „convenţia omenească", ci aceea între natura cu caracterul ei de forţă oarbă, care îşi desfăşoară efectele ei în mod necesar, şi „legă- mîntul" pe plan social, cu caracter spiritual, raţional, cu implicări tot aşa de necesare ca acelea ale naturii. Opoziţia între natură şi convenţia omenească apare mai tîrziu, cînd termenul *nomos* e înlocuit prin cel de *thesis* şi cel de *xyntheke* (vezi Platon, *Cratil,* p. 384 d, p. 435 *abc,* etc.) [f].

In versurile 814—819, Hecuba spune că toate ştiinţele sînt inutile, afară de cea care dă puterea de persuasiune, ştiinţă care trebuie învăţată plătind bani grei, spre a atinge cu ajutorul ei orice scop urmărit. Aci Euripide face aluzie clară la învăţătura sofiştilor, dar nu trebuie uitat că Hecuba vorbeşte cu ciudă, aşa că nu înseamnă că am avea aci părerea intimă a lui Euripide. Conducătorul corului observă că „legămintele determină necesităţile, făcînd din duşmani prieteni" (cazul lui Agamemnon faţă de Hecuba) „şi din prieteni duşmani" (cazul Hecubei faţă de Polimestor) (v. 847 : *kai tas anankas hoi nomoi didrisan).*

Agamemnon concede Hecubei s-o ajute spre a se răzbuna, dar se sfieşte că Grecii îl vor acuza că face aceasta de dragul Casandrei. Atunci Hecuba spune că se va răzbuna singură şi îi dezvăluie planul său. Ea trimite pe o servitoare să-1 cheme pe Polimestor şi pe fiii lui la ea. Acesta vine cu copiii şi este atras în cort de către Hecuba, sub pretextul că îi va dezvălui ascunzişul aurului ascuns de Priam la Troia. în interiorul cortului, Hecuba împreună cu prizonierele troiene omoară pe cei

---

LXII Problema aceasta, foarte importantă pentru istoria cugetării elene, o vom trata într-un studiu intitulat *Physis et Nomos dans*

LXIII*l'ancienne sophistique,* care va apare cînd ne va fi dată posibilitatea.

[1] v. 1190, expresia *sathros* în *tous logous einai sathrous* pare a fi un termen tehnic.

doi copii ai lui Polimestor, iar acestuia îi scot ochii. Astfel e pedepsită lăcomia de aur şi trădarea lui Polimestor faţă de legea ospitalităţii prin uciderea lui Polidor.

Agamemnon, care află de cele întîmplate, ascultă plîngerea lui Polimestor şi apărarea Hecubei, după care el dă dreptate acesteia din urmă. Polimestor prevesteşte atunci moartea Hecubei, care va cădea în mare, şi moartea Casandrei şi a lui Agamemnon, care vor fi ucişi de Clitemnestra.

Din apărarea Hecubei menţionăm vv. 1187—1194 unde ea îşi exprimă dorinţa ca vorba să nu fie mai tare ca fapta. Cine a făcut o faptă bună să fie şi bun la vorbă, iar cine a făcut o faptă rea să fie şi slab la vorbă *. Aceasta e adevărata dorinţă a lui Euripide, ca o cauză dreaptă să aibă şi argumentele cele mai puternice spre a ajunge să învingă o cauză nedreaptă care i se opune. Deci cuvintele din vv. 814—819, relevate de noi mai sus, sînt o butadă şi nicidecum nu exprimă părerea poetului nostru tragic.

Cînd Polimestor prevesteşte moartea apropiată a Casandrei, Hecuba scuipă şi spune : „Ţie să ţi se întîmple ceea ce spui !“ (vv. 1275 sq.).

Hecuba e figura cea mai importantă a tragediei de care ne-am ocupat. Oricît de interesantă ar fi Polixena, caracterul ei dintr-o bucată, ca al Macariei, o face neaptă pentru o acţiune tragică cu ramificaţii întinse. Hecuba e aceea care în culmea nenorocirii, cînd pierde pe ultimul ei fiu, Polidor, în loc să fie complet anihilată, găseşte forţe în ea ca să se concentreze toată în vederea răzbunării împotriva ucigaşului Polimestor. Şi această răzbunare e dusă la bun sfîrşit cu o măiestrie desăvîrşită. Hecuba e prin esenţă o mamă pentru care copiii ei sînt totul. E cloşca ce îşi oblăduieşte puii. Pentru ea nu există altceva pe lume decît soarta copiilor ei. Moartea pe care i-o prevesteşte Polimestor o lasă indiferentă. Dar se schimbă lucrurile cînd acelaşi Polimestor prevesteşte moartea Casandrei. Atunci Hecuba, plină de superstiţie, scuipă spre a deturna prevestirea nefastă şi caută s-o întoarcă pe capul lui Polimestor. Unitatea piesei e admirabilă în jurul figurii bătrînei regine a Troiei, prizonieră a

aheienilor. Cele două acţiuni care o constituie : sacrificarea Polixenei şi răzbunarea morţii lui Polidor, ne prezintă firea Hecubei sub cele două aspecte esenţiale ale ei : iubirea de copii şi sălbăticia ei cînd e vorba de apărat viaţa sau de răzbunat moartea unora din ei.

Figura Polixenei este mai presus de orice laude. Ea face parte din şirul eroinelor lui Euripide pline de un eroism sublim, cu atît mai impresionante, cu cît tăria lor de caracter se sprijină pe un corp tînăr şi delicat.

Polimestor este un scelerat avid de bani, care din lăcomie de aur e în stare să treacă peste cele mai sfinte legi omeneşti.

Modificînd cu îndrăzneală legendele vechi, Euripide a dat în tragedia *HERACLE* o admirabilă figură a acestui erou care a purificat pămîntul de monştri şi a cărui putere morală e înfăţişată ca fiind tot aşa de mare ca şi vigoarea lui fizică.

Prologul rostit de Amfitrion este puţin antrenant, plin de lungimi, de genealogii interminabile şi obositor. Amfitrion, tatăl pămîntesc al eroului Heracle, Megara, soţia acestuia, şi copiii lor s-au refugiat la altarul lui Zeus pentru a se salva de tiranul uzurpator Licos, care a luat puterea în Teba după ce a omorît pe Creon, tatăl Megarei. Licos atacă în cuvinte pe Heracle absent, care s-a dus in Infern după monstrul Cerber şi nu s-a mai întors. El spune că acesta n-a făcut mare ispravă omorînd hidra de la Lerna şi pe leul din Nemeea, mărginindu-se ca un laş să atace de la distanţă cu arcul şi săgeata, pe cind adevărată bravură e aceea a hoplitului care stă în rînd şi înfruntă linia purtătorului de lăncii care îl atacă, fără să dea înapoi (vv. 162—164). Acestea se potrivesc bine cu una din definiţiile curajului pe care Platon, în dialogul *Lahes* (p. 190 *e),* o pune în gura personajului cu acelaşi nume, cîteva decenii după Euripide. De altfel, afirmă Licos, el face un act de prudenţă cînd vrea să omoare pe fiii lui Heracle, căci uzurpînd puterea lui Creon pe care l-a omorît, ar fi o

greşeală din partea sa să lase în viaţă pe viitorii răzbunători ai acestuia.

De la Amfitrion aflăm că Heracle a luat asupra sa muncile grele pentru a obţine de la Euristeu reîntoarcerea în patrie a tatălui său prezumtiv, care ucisese pe Electrion şi trebuise să se exileze. Sau poate că Hera l-a împins pe Heracle să-şi asume aceste sarcini grele, sau acesta a fost silit de Destin (vv. 20 sq.).

Amfitrion il atacă pe Licos acuzîndu-1 de laşitate şi relevă meritele strategice ale armei arcaşilor, deşi nu răspunde direct la acuzaţiile lui Licos, cum că arcul ar fi arma laşilor.

Licos se decide să recurgă la un vicleşug spre a îndepărta de altarul lui Zeus pe Amfitrion, pe Megara şi pe fiii ei. El ordonă să se facă un foc puternic care să-i silească să iasă din incinta sacră sau să ardă de vii. Astfel credeau grecii că pot evita pedeapsa zeilor, însă de ridicat pe un fugar cu forţa de pe altarul unui zeu, ei nu îndrăzneau s-o facă.

Megara, soţia lui Heracle, iarăşi o demnă soră a Maca- riei, a lui Alcestis, a Ifigeniei şi a Polixenei, se hotărăşte să se predea lui Licos împreună cu copiii şi cu bătrînul bunic al lor. Ea cere un scurt răgaz spre a intra în palat ca să se gătească cu haine şi podoabe, ea şi copiii, înaintea morţii.

Şi Amfitrion se decide să părăsească altarul, nu însă fără a adresa mustrări amarnice lui Zeus : ,,O Zeus ! Degeaba te-am avut ca tovarăş al patului meu conjugal ! Degeaba te-am numit tată, în comun cu mine, al fiului meu ! Tu-mi erai mai puţin prieten decît credeam. Eu te întrec în mărinimie pe tine, marele zeu, deşi sînt un simplu muritor. Eu n-am trădat pe copiii lui Heracle. Tu ai ştiut să te bagi pe ascuns în culcuşul meu şi să ţi-o însuşeşti pe soţia mea fără ca eu să ţi-o fi dat, dar să salvezi pe prieteni nu ştii. Eşti un zeu ignorant, sau firea ta nu cunoaşte ce e dreptatea !“ (vv. 339—347). Critica adresată de Amfitrion lui Zeus este aspră şi viguroasă. Aşa ceva n-ar fi trecut peste buzele unui Eschil sau Sofocle. Ultimul vers : „sau eşti un ignorant, sau ţi-e firea nedreaptă[1]*, a fost pus în legătură cu doctrina lui

Socrate (v. 347 : *amathes tis ei theos, e dikaios ouk ephys).* Euripide nu este un cugetător servil, nici un eclectic, ci are părerea sa personală despre lucruri. După opinia noastră, ideea lui Amfitrion e că sau Zeus nu ştie ceea ce se întîmplă cu Amfitrion şi cu familia lui Heracle, sau, dacă ştie, atunci nu are sentimentul dreptăţii. Pentru teoria socratică, după care cunoaşterea binelui atrage după sine în mod automat săvîrşirea lui, nu vedem ce loc rămîne aci.

în v. 300, Euripide arată importanţa pe care o atribuie educaţiei. „Trebuie cedat", zice el, „înţelepţilor şi celor cu educaţie aleasă."

Corul cîntă cele douăsprezece munci ale lui Heracle. De la dînsul aşteaptă ai lui salvarea (vv. 348—441).

Vin pe scenă Megara cu cei trei fii ai lui Heracle şi cu Amfitrion, gătiţi pentru moarte. Megara deplînge soarta crudă a ei şi a copiilor. Amfitrion mai invocă o dată pe Zeus, însă tot dînsul spune că acest lucru îl face zadarnic (vv. 498—501). în fine soseşte Heracle din Infern, unde a înfăptuit ultima şi cea mai grea muncă a sa şi a mai readus la lumină şi pe Teseu. De acum soarta lui Licos e pecetluită, şi Heracle îşi promite să facă baie de sînge cu toţi cetăţenii care au făcut răscoala şi s-au dat de partea uzurpatorului. Apoi intră în palat spre a se închina zeilor casnici.

Corul cîntă fericirea de a fi tînăr şi neplăcerile bătrîneţii. în vv. 655 sqq., el face urarea : „Dacă zeii ar avea inteligenţă *(xynesis)*[1] şi înţelepciune *(sophia)* ca a oamenilor, ar dărui oamenilor de treabă, ca semn evident al virtuţilor lor, două tinereţi[LXIV LXV]. Anume, după moarte, aceştia ar reveni la viaţa sub soare pentru o a doua perioadă, pe cînd vulgul n-ar avea decît o singură viaţă/ Modul de a se exprima al lui Euripide e în orice caz curios cînd pune la îndoială inteligenţa zeilor, exprimîn- du-şi dorinţa cu condiţionalul ireal. Iarăşi un lucru pe care

---

LXIV Acest termen îl întîlnim şi în tragedia *Hipolit,* v. 1105.

LXV Compară şi *Hiketidele* lui Euripide, vv. 1080 sqq.

nu şi l-ar fi permis nici Eschil, nici Sofocle. în continuare, corul cîntă binefacerile Muzelor şi spune că nu se va lăsa niciodată de poezie. în fine preamăreşte pe Heracle, ale cărui munci au făcut sigură viaţa oamenilor, liberîndu-i de teama monştrilor care îi chinuiau (vv. 696—700).

Licos, care revine pe scenă după ce mai înainte o părăsise, intră în palat spre a aduce pe Megara şi pe copiii care întîrzie, dar el e ucis de Heracle.

Corul cîntă un cîntec de proslăvire a zeilor. Vezi vv. 757—759, 772—780, 803—806, 813 sq. : „Zeii încă îndrăgesc dreptatea." Deci toate ieşirile lui Amfitrion contra zeilor şi in special contra lui Zeus sînt anihilate de versurile din acest cîntec de cor pe care le-am indicat. „Care e muritorul lipsit de pietate care mînjeşte pe zei aruncînd vorbe nesocotite către nemuritorii din cer, spunînd că zeii sînt lipsiţi de putere ?" (vv. 757—759). Şi Heracle e lăudat ca fiu al lui Zeus.

într-un al doilea prolog, rostit de mesagera zeilor, Iris, aflăm de restul acţiunii tragediei. O dată cu terminarea muncilor, Hera capătă deplină libertate de acţiune împotriva lui Heracle. Ea trimite pe zeiţa Turbării *(Lyssa)* spre a inspira o nebunie furioasă lui Heracle, care va ucide pe copiii săi şi pe soţia sa fără să-şi dea seama de ceea ce face. E curios cum zeiţa fără personalitate Iris, care la Homer nu face decît să reproducă textual mesajele pe care le primeşte spre a le transmite mai departe şi dispare după ce şi-a îndeplinit misiunea, la Euripide ia parte vie la. acţiunea ce se pregăteşte, pe cînd zeiţa Nebunie *(Lyssa)* rezistă spunînd că fapta Herei nu este cugetată şi sfătuieşte o reexaminare a hotărîrii pe care a luat-o. Comparaţia făcută de unii cu zeul Forţă *(Kra- tos),* care înlănţuieşte pe Prometeu la Eschil, nu este potrivită. Zeul Forţă este brutal şi adevărata întrupare a numelui său, ceea ce e şi normal, pe cînd zeiţa Nebunie, care ar trebui să fie încarnarea furiei inconştiente, se prezintă ca rezonabilă şi plină de simţul cumpătării. Astfel de inovaţii sînt familiare lui Euripide.

După obiceiul teatrului grec, omorîrea copiilor de către Heracle are loc în palat, şi faptele lui sînt relatate

de un sol care vine pe scenă şi povesteşte corului cele întîmplate. în timp ce pregătea ceremonia de purificare a casei în curtea interioară, după ce omorîse pe Licos, Heracle e apucat deodată de nebunie şi amînă ceremonia pentru a se duce la Micena şi a ucide pe Euristeu, care l-a chinuit cu muncile. După o călătorie imaginară cu carul se crede ajuns în palatul acestuia, şi luînd pe copiii săi drept fiii lui Euristeu îi omoară rînd pe rînd : pe unul cum era ascuns după o coloană, pe celălalt la altarul din mijlocul curţii, iar pe ultimul, pe care Megara îl luase cu ea intr-o odaie spre a-1 salva, Heracle, după ce sfărimă uşa, il străpunge împreună cu mama lui cu o săgeată. Cînd era gata să-l omoare şi pe Amfitrion apare zeiţa Pailas Atena care îl loveşte cu o piatră în piept. Eroul cade într-un somn greu şi e legat de Amfitrion, cu ajutorul celorlalţi curteni prezenţi, de o frîntură de coloană a curţii. Căci între timp tot palatul se prăbuşise sub acţiunea zeiţei *Lyssa,* zeiţa Furiei nebune. Heracle adormit, legat şi cu cadavrele de jur împrejurul lui, e adus pe scenă prin porţile deschise ale palatului pe maşina numită *ekkyklema.*

Corul deplînge nenorocirea casei lui Heracle şi a eroului care şi-a ucis copiii. Adresîndu-se lui Zeus, el spune : „O Zeus ! de ce ai prins atîta ură pe fiul tău, încît l-ai scufundat într-o aşa de mare nenorocire ?“ (vv. 1086 sq.).

Heracie se deşteaptă şi, încet încet, află toată nenorocirea care l-a lovit. De trei ori Amfitrion acuză pe Zeus de nepăsarea cu care a privit cum se nenoroceşte fiul său (vv. 1115, 1127, 1135). în v. 1145 ni se spune că Heracle a fost apucat de nebunie tocmai cînd îşi purifica mîinile de omorîrea lui Licos la focul altarului. Deci şi focul purifică la fel ca apa. Eroul nostru nu vede altă ieşire din nenorocire şi dezonoare decît prin sinucidere. Tocmai atunci însă apare Teseu, domnitorul din Atena, prietenul şi ruda lui, astfel încît trebuie să-şi amîne hotărîrea. Heracle îşi acoperă capul spre a nu mînji prin vederea sa de ucigaş pe prietenul pe care îl iubeşte şi îl stimează şi de dragul căruia a stat atîta timp în Hades spre a-1 aduce la lumina soarelui (vezi v. 619).

Teseu e adînc impresionat de nenorocirea ce s-a abătut asupra prietenului şi binefăcătorului său care l-a salvat din Hades. El îl roagă să-şi descopere faţa şi chiar îi ridică peplos-ul cu care îşi acoperise capul. Heracle îl întreabă că de ce îi descoperă obrazul mînjit de crimă ca să fie văzut de soare. Teseu răspunde că un muritor nu poate mînji pe un zeu (v. 1232). Prin această afirmaţie, el se ridică deasupra credinţei comune a vechilor greci. Am văzut în nenumărate rînduri cum zeii evită mînjirea pe care ar produce-0 contactul cu un criminal sau cu un mort. Vezi Euripide, *Alcestis,* vv. 22 sq., *Hipolit,* vv. 1437 sqq. — Eschil, *Eumenidele,* v. 474. — Sofocle, Edip *rege,* vv. 1415 sqq., unde Creon ordonă ca Edip, ucigaşul involuntar al tatălui său Laios, să fie dus în interiorul palatului spre a nu mînji vederea soarelui, a zeului Helios. Nici de mînjirea sa proprie nu se sinchiseşte Teseu, nu prin faptul că n-ar crede în ea, el fiind un simplu muritor, dar din prietenie pentru Heracle.

Cînd Teseu spune că nenorocirea lui atinge cerul prin mărimea ei, Heracle proferă o ameninţare către zei (v. 1241) [LXVI] şi adaugă : zeul e arogant, de aceea e şi el arogant faţă de zei (v. 1243). Eroul nostru nenorocit îşi mai exprimă o dată hotărîrea de a se sinucide (v. 1247). Teseu însă îl sfătuieşte să renunţe la această idee care ar fi demnă numai de un om de rînd. Eroul, luptătorul neîmblînzit, binefăcătorul omenirii, Heracle nu trebuie să aibă astfel de gînduri. Grecia îi interzice acest lucru.

Heracle într-o lungă cuvîntare îi expune lui Teseu toată viaţa şi faptele sale. Acest lung discurs este un aspru rechizitoriu contra zeilor şi contra lui Zeus în special, tatăl său după legendă. Mai întîi, tatăl lui pămîntesc, Amfitrion, pentru a lua de soţie pe Alcmena, care avea să fie mama lui Heracle, a comis un omor, ucigînd pe Electrion, tatăl acesteia. Şi Heracle remarcă cu un profund simţ moral : „Dacă temelia familiei nu e bine zidită, atunci fatalmente urmaşii vor cădea în

LXVI In v. 1241, corectura dată de Parmentier, a lui *katthanein* în *kai thenein,* pare justă, căci altfel nu s-ar explica ceea ce spune Teseu în v. 1242, cum că Heracle ameninţă pe zei.

nenorocire[1'] (vv. 1261 sq.). Apoi, trecînd la tatăl său divin, el zice : „Zeus — oricare ar fi acel Zeus — procreîndu-mă pe mine, a provocat duşmănia Herei împotriva mea" (vv. 1263 sq.). Şi adresîndu-se lui Amfitrion, Heracle îi spune ca să nu se mîhnească de faptul că vorbeşte de Zeus ca de tatăl său, căci el, în locul lui Zeus, îl consideră pe dînsul ca pe tatăl său (vv. 1264 sq.), acestea fiind rostite de Heracle cu ciudă împotriva lui Zeus. După aceea el vorbeşte de muncile pe care le-a îndurat din cauza duşmăniei Herei. Ultima încercare însă trimisă de ea, uciderea copiilor şi a soţiei, depăşeşte marginile îndurării lui. El nu poate rămîne la Teba, unde a comis omorurile groaznice, nici la Argos, în patrie, nu se poate întoarce. Iar a trăi ca exilat, fugar, privit cu scîrbă de toată lumea, el, binefăcătorul Greciei, nici situaţia aceasta nu o poate accepta. Acum zeiţa Hera poate jubila că a reuşit să-i distrugă pînă în temelii existenţa. „Şi cine să se mai roage la o astfel de zeiţă ? Ea, care din gelozie *(phthono- usa)* contra lui Zeus, fiindcă acesta a legat dragoste cu o femeie, a nimicit pe binefăcătorul Greciei, deşi nu avea nici un fel de vină" (vv. 1255—1310).

Teseu dă dreptate lui Heracle : „Nici un muritor, ba chiar nici un zeu nu are parte de fericire fără amestec, dacă poveştile rapsozilor nu sînt mincinoase. N-au avut zeii întreolaltă legături amoroase reprobate de lege ? Nu şi-au pus in lanţuri pe părinţi ca să le ia domnia ? Şi totuşi ei locuiesc în Olimp şi îşi poartă cu uşurinţă greşelile" (vv. 1313—1319). Critica aceasta a moravurilor divinităţilor tradiţionale ale elenilor la Euripide ne aduce aminte de critica zeilor antropomorfi la Xenofan (fr. 11, 15, 16. Diels-Kranz, ed. 5), şi la Heraclit (fr. 5, 14, 15, Diels-Kranz, ed. 5). Dar poetul tragic nu reproduce în mod servil ideile în această privinţă ale celor doi filozofi din Colofon şi din Efes.

Teseu îi oferă lui Heracle ospitalitate şi îl invită să vină cu dînsul la Atena unde îi va purifica mîinile de mînjirea produsă prin omorurile comise (v. 1324 : *ekei cheras sas hagnisas miasmatos),* apoi îi va dărui şi parte din posesiunile sale. După moarte, Heracle va primi ono-

ruri şi sacrificii pe altare de piatră din partea poporului atenian.

în răspunsul său, Heracle, contrar atitudinii de pînă acum, îşi face o idee înaltă de zei : „Eu cred“, zice el, „că zeii n-au legături amoroase nepermise ; n-am socotit şi nici n-am crezut vreodată că ei pun cătuşe la mîini şi că se tiranizează unul pe altul. Zeul nu are nevoie de nimic, dacă e într-adevăr zeu. Afirmaţiile contrare sînt născociri josnice ale cîntăreţilor" (vv. 1341—1346). Versurile 1345 sqq. învederează o concepţie înaltă despre divinitate, asemănătoare cu cea a marilor filozofi presocratici : Xenofan (fr. 23—26), Heraclit *(passim),* Parmenide (vezi fr. 8, v. 9 sqq., Diels-Kranz), Empedocle (fr. 27—29, 134, Diels-Kranz), asemănare în spirit şi nu în cuvinte.

Acum Heracle a ajuns la concluzia că sinuciderea e o faptă de om laş. El îşi va conteni dorinţa de moarte (v. 1351) şi se va supune destinului (v. 1357). Pe Amfitrion, tatăl său, îl îndeamnă să-i îngroape copiii după riturile funerare, onorîndu-i cu lacrimi. Căci legea îi interzice lui Heracle aceasta : să plîngă asupra propriilor sale victime (v. 1361). Apoi eroul mult încercat îşi ia cu o duioşie impresionantă rămas bun de la copii şi de la soţie, precum şi de la pămîntul Tebei pe care îl va părăsi pentru totdeauna. Bătrînul Amfitrion, care urmează să rămînă singur, îl întreabă pe fiul său : „Dar pe mine cine mă va îngropa ?“ Heracle îi răspunde că după ce va fi îngropat copiii, să vină la dînsul la Atena.

Sprijinit pe Teseu, zdrobit de durere şi nenorociri, Heracle ia drumul Atenei. Ultimele lui cuvinte sînt următoarele : „Cine preţuieşte bogăţia şi puterea mai mult decît un prieten bun este un smintit" (vv. 1425 sq.).

Figura lui Heracle din tragedia lui Euripide cu acest nume este de o nobleţe şi elevaţie morală demne de puternicul şi bravul erou care a purificat pămîntul şi marea de monştri, devenind binefăcătorul Greciei : această notă personală pe care o aduce Euripide îi arată geniul tragic în toată splendoarea lui. Ce contrast cu Heracle din *Trahinienele* lui Sofocle, unde urletele lui de suferinţă, violenţa şi neînţelegerea faţă de blinda Deianira au ceva

dezgustător, cel puţin pentru noi modernii. Deşi într-o situaţie analogă cu Aiax, Deianira, Iocasta din Sofocle, Heracle al lui Euripide trece peste prima sa idee de a se sinucide şi se hotărăşte să suporte nenorocirea rămînînd în viaţă. Şi în această hotărîre îşi arată tăria de caracter. Poate că Euripide cunoştea o tradiţie după care Heracle s-ar fi iniţiat în mistere la Eleusis (Apolodor, *Bibliotheca,* II, 5, 12, p. 88, ed. Wagner). Acestea nu permiteau sinuciderea, după cum ne învaţă în chip minunat Platon, în dialogul *Fedon* (p. 61 c sqq. Vezi expresia *ou themiton* care semnifică interdicţia religioasă. Şi Euripide întrebuinţează cuvintele *ha me themis,* v. 1341, însă în alt ansamblu).

E adevărat că fără ospitalitatea lui Teseu cu greu putea găsi Heracle un loc onorabil sub soare. Pe cînd Aiax şi Deianira nu pot rămîne în viaţă fără dezonoarea cea mai profundă, deşi fapta lui Heracle e mult mai gravă decît cea a lui Aiax.

Amfitrion este o figură simpatică de bătrîn inimos, dar neputincios din cauza vîrstei înaintate. Asemenea bătrîni se mai întîlnesc destul de des în teatrul lui Euripide. Amintim pe Iolaos din *Heraclizii* şi pe Peleu din *Andromaca.* Amfitrion îşi iubeşte cu duioşie nepoţii şi nora, dar are mai ales o iubire gingaşă faţă de fiul său Heracle, a cărui paternitate o împarte cu Zeus. Mai cu seamă faţă de acesta are cuvinte aspre de mustrare, fiindcă se dezinteresează de soarta crudă a fiului său. Acuzaţiile sale faţă de stăpînul zeilor şi al oamenilor le proferă fără nici un înconjur. Este de relevat însă şi iubirea duioasă a lui Heracle faţă de tatăl său legal, într-un moment de revoltă, eroul nostru declară că se sinchiseşte prea puţin de Zeus, tatăl său divin, şi nu recunoaşte ca tată decît pe Amfitrion.

Ivlegara, soţia lui Heracle, e o fiinţă de treabă şi curajoasă, una din acele eroine slabe la trup, dar mari la inimă, pe care le afecţionează în mod deosebit Euripide.

Teseu e omul desăvîrşit, un monarh cu vederi largi, un prieten fără asemuire, devotat, generos, plin de pietate înaltă faţă de zei şi primitor faţă de oameni.

Avem deci în *Heracle* una din cele mai interesante şi

mature tragedii ale lui Euripide.

Prologul tragediei *HIKETIDELE* este rostit de Etra, soţia lui Egeu, fiul lui Pandion, şi mama lui Teseu. Acţiunea se petrece la Eleusis, unde Etra a venit să aducă sacrificii zeiţelor Demeter şi Core, dădătoarele roadelor pământului. Aci găseşte pe mamele eroilor argieni căzuţi la cele şapte porţi ale Tebei. Cu ele se află şi Adrast, socrul lui Polinice, care pornise campania argivă împotriva Tebei. Ele imploră ca supliante ale zeiţelor pe Etra să intervină pe lîngă fiul ei Teseu spre a obţine de la tebani fie prin tratative, fie cu război (v. 25 : *e logoisin e doros romei,* cf. v. 347) corpurile fiilor căzuţi în luptă în faţa porţilor şi a căror restituire o refuză tebanii.

Teseu soseşte chemat de Etra, şi într-o lungă convorbire stihomitică cu Adrast află de cele întîmplate. De ce s-a pus acest schimb de vorbe în legătură cu metoda socratică a dialogului, nu ştim *. Mai repede ne gîn- dim să punem acest fel de dialog rapid în legătură cu

[1] Vezi H. Gregoire, în (ediţia tragediei, *Stychomythiai* sînt schimburi de vorbe între două personaje din care fiecare rosteşte cîte un vers.

metoda sofistă de expunere numită *kala brachy dialegesthai,* consistînd în întrebări şi răspunsuri scurte, pe care a pus-o în evidenţă cu o remarcabilă pătrundere Eugene Dupreel [LXVII].

Adrast termină implorarea sa cu o ieşire violentă împotriva spartanilor : „Spartanul e crud şi plin de înşelăciune. In alte privinţe e meschin şi fără putere[LXVIII] (vv. 187 sq. Textul zice „Sparta[11]. Noi am redat cu „spartanul"). Vina pe care şi-o atribuie Adrast este că a dat crezare şi interpretat greşit nişte oracole. Apoi a mai fost antrenat de elanul necugetat al tinerilor din jurul său.

LXVII *La legende socratique et Ies sources de Platon,* Bruxelles,
LXVIII1922 *(Fondation Universitaire de Belgique).* pp. 63—100.

Teseu îi respinge implorarea. In răspunsul pe care el îl dă avem cea mai frumoasă teodicee, în spirit eschilean. Acest lucru ne arată varietatea geniului lui Euripide şi greşeala de a face din tot ce pune el în gura personajelor convingeri personale ale lui. Teseu, ca erou şi rege, e întruparea pietăţii faţă de zei şi a supunerii faţă de părinţi. El mai este rege democrat în sensul celei de a doua jumătăţi a secolului al V-lea, şi Euripide nu se sinchiseşte de anacronism.

Iată ce spune în esenţă Teseu : el e de un optimism sănătos şi afirmă că suma binelui în viaţă depăşeşte pe cea a relelor. Zeii i-au liberat pe oameni din starea de bestialitate sădind în ei inteligenţa *(synesis)* şi dîndu-le darul vorbirii. Apoi le-au dat hrana făcînd să crească grîul, le-au dat vestmintele pentru a se apăra de frig, i-au învăţat navigaţia pentru schimbul produselor şi ştiinţa manticii prin foc, măruntaie şi păsări. Oamenii însă se cred mai inteligenţi ca zeii şi se laudă cu aceasta. Adrast poartă vina de a fi ascultat de un oracol obscur interpretîndu-1 greşit şi şi-a luat ca gineri doi străini din care unul, Polinice, provenea dintr-o familie mînjită de crimă. Astfel şi-a nenorocit familia. Apoi n-a ascultat de oracolele limpezi ale lui Amfiaraos care îl sfătuia să se abţină de la campania nenorocită contra Tebei. în schimb a ascultat de tinerii ambiţioşi şi fără scrupule care l-au împins la acest război (vv. 195—249).

Abia după ce intervine mama lui Teseu, Etra, acesta acceptă să ajute pe supliante fie cu vorba, fie cu fapta, nu însă fără a consulta mai întîi poporul liber atenian, pe care îl comandă ca un monarh cu vederi largi (vv. 349—357). Vezi şi aprecierea înaltă a Etrei despre poporul atenian (vv. 321—323) şi dispreţul ei pentru cel cadmeean (vv. 329 sqq.).

Soseşte un crainic din Teba care întreabă care e stăpînul cetăţii cu care să poată vorbi. Teseu răspunde că Atena n-are stăpîn, ci cetăţenii ei sînt oameni liberi. El face un elogiu al democraţiei (vv. 404—408), la care crainicul din Teba răspunde cu o critică acerbă a demagogiei (vv. 410—425). Teseu replică făcînd o critică

biciuitoare a tiraniei (w. 429—455). Oricît de frumoase ar fi aceste discuţii şi replici, ele nu sînt potrivite într-o tragedie, a cărei acţiune e oprită pe loc de ele. Desigur, Euripide a cedat gustului publicului grec din timpul său, care găsea o deosebită plăcere în asemenea discuţii în contradictoriu.

în fine crainicul îşi spune misiunea cu care a fost însărcinat. El cere ca Teseu să izgonească pe Adrast şi pe mamele argivilor morţi sub zidurile Tebei şi să evite în modul acesta războiul cu cadmeenii. Totul e presărat cu maxime mai mult sau mai puţin interesante. Vv. 486 sqq. : „Noi cunoaştem din două argumentări pe cea mai valabilă" *(dyoin ... logoin ton kreissona :* vezi asonanţa cu faimoasa formulă sofistică). înţeleptul trebuie să iubească pe copiii săi, pe părinţi şi patria (vv. 506 sqq.). Şi prudenţa *(promethia)* este un act de curaj.

Teseu respinge cererile tebanilor. Dacă el cere cadavrele argienilor omorîţi în luptă spre a-i îngropa, aceasta o face din respect pentru legea comună tuturor grecilor (vv. 524 sqq. : *Panhellenon nomon, ci.* vv. 671 sq.), căci, continuă Euripide făcînd nişte consideraţii filozofice, „fiecare lucru care a ajuns la lumina (vieţii) trebuie să se întoarcă acolo de unde a venit : suflarea în eter, iar corpul în pămînt" (vv. 531—536). „Viaţa noastră e o luptă" (v. 550 : *palaismath'hemon ho bios).*

în stihomitia care urmează, crainicul îi spune lui Teseu : „Obişnuiţi să vă ocupaţi de prea multe lucruri, t.i şi cetatea ta". Iar Teseu răspunde : „Cetatea cu caznă multă îşi dobîndeşte multă prosperi ta te" (v. 576 sq.). Aceste versuri ne amintesc de vorbele lui Democrit : ‚Cine vrea să fie fericit nu trebuie să se ocupe de multe lucruri" (fr. 3, Diels-Kranz, ed. 5 : *„ton euthymeisthai mellonta chre me polla pressein).* Vedem deci că Euripide nu e de această părere. Deviza lui e contrară celei a filozofului din Abdera : prin caznă multă la fericire multă.

Teseu termină cu următoarele cuvinte : „Un singur lucru îmi doresc : să am cu mine zeii care hărăzesc victoria... Curajul nu e de nici un folos, dacă zeul nu-1

asistă pe om“ (vv. 594—597).

Corul mamelor argive îşi exprimă şi el veneraţia şi încrederea în zei. „Afirmi că zeii sînt drepţi. Cine alţii decid sorţii ? Zeii au mari deosebiri de vederi faţă de cele ale oamenilor ! ... Pedepsirea *(dika)* atrage pedepsire, iar omuciderea, omucidere. Zeii acordă muritorilor un răgaz în rele, decizia finală însă e în mîna lor“ (vv. 610—617).

După un oarecare timp de la plecarea lui Teseu în luptă vine un sol care vesteşte victoria atenienilor şi cumpătarea lui Teseu care s-a mărginit să recupereze cadavrele, deşi putea nimici toată cetatea tebanilor, şi îl laudă pentru acest lucru (vv. 726 sqq.).

Corul mamelor îşi exprimă credinţa în zei (v. 732 : *theous nomizo)* la auzul veştii victoriei lui Teseu, lucru curios, cind acest gest la Eschil şi la Sofocle este de la sine înţeles şi n-ar trebui să fie nevoie de o reafirmare. Acest lucru dovedeşte îndoielile de care era chinuit Euripide, nu atît în existenţa zeilor, cît cu privire la intervenţia lor neîntreruptă într-un spirit de dreptate. Iar Adrast invocă pe Zeus : „O Zeus ! Degeaba se spune că oamenii au raţiune. De tine depindem noi şi săvîrşim ceea ce doreşti tu !“ (vv. 734 sqq.). Şi cuvintele lui ultime sînt interesante de reţinut : „O muritori uşuratici. Voi intindeţi arcul mai mult decît e nevoie, şi pentru dreptate suferiţi neascultînd de prieteni, ci supunîndu-vă împrejurărilor. Iar voi, cetăţi, care aţi putea să evitaţi nenorocirile, vă aplanaţi conflictele nu prin discuţii paşnice, ci alegeţi calea armelor ucigătoare !“ (vv. 744—749).

Solul mai povesteşte modul cum Teseu, în persoană, s-a ocupat de îngroparea morţilor după bătălie, dîndu-le ultimele onoruri cuvenite lor. Prin aceasta se arată încă o dată pietatea fără de seamăn a domnitorului Atenei. Sînt aduse pe scenă cadavrele şefilor argieni recîştigate de Teseu, iar corul mamelor şi Adrast plîng moartea lor după obiceiul elen cu multă violenţă, ceea ce e şi conform cu gustul publicului care lua parte la spectacolele teatrale.

La cererea lui Teseu, care a sosit şi el între timp, Adrast face elogiul fiecăruia din şefii argieni ale căror

cadavre stau in faţa lor, elogiu funebru care devenise un obicei în Grecia pe la mijlocul secolului al V-lea. E o reeditare a descrierii şefilor din *Cei şapte contra Tebei* de Eschil, dar cu respectabile diferenţe şi chiar intenţii polemice. De altfel, elogiul la Euripide se face din partea opusă : a argienilor, pe cînd Eschil prezenta pe scenă tabăra tebanilor, descendenţi ai lui Cadmos.

Elogiul făcut de Adrast se termină cu aprecieri despre educaţia bună care dă omului ruşinea de faptele urîte, ceea ce caracterizează pe omul curajos. Deci bravura se poate învăţa, dar nu în sensul socratic, ci ca un exerciţiu care, cu vîrsta, devine o a doua natură (vv. 911—917).

Teseu decide să-1 îngroape separat pe Capaneu care a fost ucis de fulgerul lui Zeus, iar ceilalţi să fie arşi pe un rug comun. Căci cine era ucis de trăsnet era considerat ca sacru de vechii greci (vv. 934 sqq.).

într-un scurt episod, Euadne, tînăra soţie a lui Capaneu, apare pe vîrful unei stînci şi se aruncă, spre a fi arsă de vie împreună cu cadavrul soţului ei, în rugul pregătit pentru acesta [1]. Ea face parte din acele eroine dragi lui Euripide, slabe în puteri fizice, dar inegalabile în putere sufletească. Sacrificiul ei, desigur, nu are rostul aceluia al Macariei, al Polixenei sau al Ifigeniei. De aceea episodul e foarte scurt. în schimb, starea ei de exaltare mistică iese din obiceiurile specimenelor poporului elen şi ne aduce aminte de martirele creştine.

Tatăl Euadnei, Ifis, apare pe scenă şi se tînguieşte amarnic de moartea copiilor săi. El şi-a pierdut mai înainte fiul, pe Eteoclos (a nu-1 confunda cu Eteocle din Teba, fiul lui Edip), unul din şefii argieni, şi acum a pierdut-o şi pe fiica sa, de ale cărei mîngîieri şi duioşii va fi lipsit pentru restul vieţii. „Nimic nu-i mai dulce pentru un tată bătrîn decît o fiică", zice el. „Sufletul fiilor e mai măreţ, dar mai puţin dulce pentru mîngîieri'* (vv. 1101 sqq.).

Vin copiii eroilor argieni morţi sub zidurile Tebei, pur- tînd urnele cu osemintele părinţilor lor. Mamele acestora şi copiii lor bocesc jalnic pierderea fiilor şi

taţilor lor. Expresia durerii lor, minunat redată, se prelungeşte prea mult în această tragedie, şi aşa prea încărcată de tîn- guiri funebre. Dacă n-ar fi valoarea intrinsecă a acestor versuri, desigur ar trebui să spunem că Euripide depăşeşte justa măsură şi limitele bunului-gust. E detaliul pitoresc care sugrumă, diluează ideea centrală, care oricum lipseşte aici. Aşa ceva nu se întîlneşte la Eschil.

' Aceasta ne aduce aminte de obiceiul brahmanilor indieni care ardeau de vie soţia pe rugul soţului decedat, obicei barbar contra căruia englezii au avut de dus o luptă aprigă la care s-au asociat şi indieni luminaţi ca Rajah Rammohun Roy. Vezi şi moartea voluntară prin ardere pe un rug a brahmanului Ca- Janos care a impresionat aşa de profund pe Alexandru cel Mare. Vezi Arrian, *Anabasis,* VII, 3 ; Plutarh *Viaţa lui Alexandru,* c. 69 etc. Vezi şi Richard Fick, *Der indische Weise Kalanos und sein Flammentod (Nachrichten von der Gesellsch, der Wissensch, zu Gdttingen,* Philol.-hist. Kl. Fachgruppe III, N.F., Bd. II, Nr. 1), 1938.

în fine, apare zeiţa Atena, care sfătuieşte pe Teseu să nu concedieze pe fiii şi mamele eroilor argieni morţi fără a le lua un jurămînt de credinţă, al cărui rit îl descrie pe larg. Teseu mulţumeşte zeiţei pentru acest sfat şi pleacă cu Adrast spre a aduce la îndeplinire actul jură- mîntului.

Piesa *Hiketidele,* cu caracterul ei politic, cu discuţiile interminabile, are o acţiune lîncedă. Abia episodul Euadnei introduce un element tragic în piesă. Tînguirile din această tragedie ocupă un loc prea mare, şi arta lui Euripide abia reuşeşte să nu le facă prea obositoare şi monotone.

Tragedia *ION,* al cărei erou e eponimul ionienilor şi al atenienilor, conţine o bogată colecţie de mituri şi legende de dată nu prea veche, unele luate de Euripide aşa cum le-a găsit, altele modificate de dînsul, şi constituie o preamărire a cetăţii zeiţei Atena. Totuşi nu trebuie exagerate tendinţele politice şi patriotice din piesă,

făcînd din ele esenţialul. Euripide e un mare artist şi dramaturg, iar valoarea operei sale consistă în primul rînd în redarea caracterelor şi desfăşurarea lor în acţiune, în personajele principale ale piesei care sînt: Ion, Creuza, Xutos şi un bătrîn servitor al Creuzei, Euripide ne-a dat nişte admirabile figuri omeneşti, pline de viaţă şi de realism, trasate cu mult simţ al caracterului lor.

în prolog, zeul Hermes povesteşte cum, de mult, Apolon a sedus-o pe Creuza, fiica regelui Erehteu din Atena, şi apoi a părăsit-o lăsînd-o însărcinată. După ce ea a născut un fiu, l-a expus spre a evita ruşinea, iar Hermes a adus copilul la Delfi. Acesta a crescut mare chiar în templul tatălui său divin.

între timp, Creuza s-a măritat cu Xutos, un metec valoros care a căpătat-o de soţie pentru meritele sale faţă de cetate şi a ajuns rege în Atena. Dar căsătoria lor a rămas sterilă, spre marea mîhnire a celor doi soţi. De aceea ei se duc la Delfi spre a cere lui Apolon să aibă un copil.

Ion a crescut mare în templul lui Apolon. El nu ştie cine-i sînt părinţii şi îşi petrece timpul în serviciul exterior al locaşului divin, curăţind pavajul, ornînd cu ramuri încăperile şi introducînd în templu pe vizitatori. El e cast şi pur, toată iubirea şi atenţia lui fiind concentrate în zeul Apolon, al cărui servitor el este. Scena de pe la început în care Ion face rînduială în faţa templului şi goneşte, ameninţîndu-i cu arcul şi cu săgeata, păsările ce se apropie de templu şi ar putea murdări curtea şi treptele, dojenindu-le cu naivitate, este de toată drăgălăşia (vv. 106 sqq., 154 sqq.).

Întîlnirea lui cu Creuza e foarte duioasă. Mama şi fiul nu se cunosc. O simpatie subită însă se creează între Ion care nu-şi cunoaşte părinţii şi Creuza care nu ştie ce s-a întîmplat cu fiul său, de dorul căruia lîncezeşte. Durerile lor comune ii unesc pe aceste două fiinţe aşa de apropiate una de alta fără să ştie. In orice caz, Ion e foarte mirat de acuzaţiile Creuzei împotriva lui Apolon,

cum că ar fi sedus-o şi apoi părăsit-o pe o prietenă a ei — aşa prezintă lucrurile, din pudoare, Creuza — după ce a lăsat-o însărcinată. Ion găseşte că zeul a avut o conduită nedreaptă, dacă s-a purtat astfel (v. 355). Şi corul mustră pe Apolon pentru nedreptatea comisă faţă de acea femeie (vv. 384 sq.).

între timp a venit şi Xutos, care rămăsese în urmă spre a consulta oracolul lui Trofonios (vv. 393 sqq., 405 sqq.). Acesta n-a vrut să anticipeze proorocirea lui Apolon, l-a asigurat însă că nu va pleca de la Delfi fără copil.

Ion e foarte impresionat de acuzaţiile necontenite pe care „străina" le aduce contra zeului iubit de el, Apolon (vv. 436 sqq.), pentru faptele lui de seducător fără scrupule. Dacă zeii ar ajunge să dea socoteală de legăturile lor amoroase ilicite şi să plătească pentru nedreptăţile comise, atunci s-ar goli tezaurele templelor lui Apolon, Zeus şi Poseidon, zice Ion (vv. 444—451). Acestea ne aduc aminte de critica zeilor cu pasiuni şi vicii omeneşti la Xenofan. în acelaşi timp vedem însă că Euripide găseşte formule noi, personale, pentru a exprima critica sa.

Xutos iese din templu după ce a consultat oracolul şi se aruncă de gîtul lui Ion, numindu-1 fiul său iubit. Ion e foarte mirat şi contrariat de efuziunile străinului, pe care îl ia drept un smintit. Xutos însă ii relevă proorocirea lui Apolon, după care primul om pe care îl va întîlni Xutos la ieşirea din templu este fiul său, şi acesta a fost Ion. Tînărul vrea să ştie cine e mama sa, sau dacă a crescut din pămînt. Xutos răspunde că nu cresc copii din pămînt, ironie şăgalnică a lui Euripide faţă de credinţa mîndră a atenienilor autohtoni, cum că ei ar fi crescut din pămînt. Patriotismul nu împiedică pe grec să-şi ironizeze anumite pretenţii nefondate, după cum credinţa şi veneraţia zeilor nu-1 împiedică să rîdă de ei cînd sînt prezentaţi în situaţii caraghioase de poeţii comici, cum e îndeobşte cazul cu zeul Dionisos şi cu Heracle. Xutos presupune că Ion e produsul unei legături amoroase trecătoare pe care a avut-o cu o menadă a lui Bachus cu ocazia unei

sărbători a zeului la care a luat şi dînsul parte, el însuşi fiind în stare de ebrietate.

Xutos îi oferă lui Ion să vină cu dînsul ca să-i moştenească tronul şi bogăţiile. Ion însă ezită să părăsească templul şi pe zeul în serviciul căruia a fost aşa de fericit. De la oameni el se aşteaptă la necazuri. In Atena, fiind fruntaş al cetăţii prin poziţia socială a tatălui său, el va fi invidiat. Căci oamenii nu suportă superioritatea unui alt om (v. 597). Aceeaşi idee este exprimată într-o formă genială de Heraclit din Efes (fr. 121, Diels-Kranz, ed. 5). Şi Euripide însă e original în exprimarea ei. El, Ion, va fi tratat de cetăţenii Atenei ca fiul unui intrus şi ca un bastard. Dînsul se mai teme de duşmănia Creuzei, femeia fără copii, cînd va vedea că Xutos are un fiu. Să fie rege, iarăşi nu găseşte că e ceva plăcut. El regretă să se despartă de templul unde se bucura de răgaz pentru meditaţie, răgaz (v. 634 : *schole)* atît de apreciat de vechii greci, şi unde era iubit de preoţi şi de vizitatori. Aci, legămîntul omenesc *(nomos)* şi natura *(physis),* în acelaşi timp *(hama),* îi dădeau putinţa să fie drept faţă de zeu (vv. 643 sq.). Aceste două versuri, extrem de importante, dovedesc iarăşi că împerecherea „legămînt" şi „natură" *(nomos-physis),* stabilită de sofişti, nu reprezintă în sofistica veche contemporană cu Euripide o opoziţie, ci este o cuprindere a întregii întinderi a realului ; domeniul material exprimat prin *physis,* „natura", şi domeniul spiritual exprimat prin *nomos,* „legămînt".

Xutos îl decide pe Ion să-1 urmeze fără să spună că e fiul său. Cu timpul el o va îmblînzi pe Creuza ca să-l considere ca şi pe un fiu. Xutos însă hotărăşte să dea mai întîi fiului său un ospăţ, aşa cum se făcea la naştere, şi el îi dă numele de Ion *(ion),* care înseamnă „cel ce vine", ca unuia care a venit primul în întîmpinarea tatălui său cînd ieşea din templul lui Apolon.

Cei doi pleacă să prepare ospăţul, iar pe scenă vin Creuza şi un bătrîn servitor credincios ei. Corul femeilor dezvăluie Creuzei cele întîmplate între Xutos şi Ion, cu toată interdicţia severă a lui Xutos. Creuza e extrem de mîhnită şi vede ultima ei speranţă de a avea un fiu

spulberîndu-se. Bătrînul ei servitor o sfătuieşte să se răzbune pe Xutos şi pe Ion. într-o „admirabilă monodie", „una din capodoperele lui Euripide" (H. Gregoire), Creuza dezvăluie păcatul comis de Apolon faţă de ea şi expunerea copilului născut din această uniune. Plină de delicateţe şi de şovăieli, ea se decide să spună tot adevărul faţă de bătrînul servitor şi de cor, descriind scena violului. Ea îl acuză pe Apolon de răul pe care i l-a făcut (w. 885 sq., 894 sqq., 912 sqq.).

Versul 969, rostit de Creuza : „Astfel se prezintă lucrurile muritoare. Nimic nu rămîne pe loc" *(ouden en tautoi menei)* este o amintire a lecturilor lui Euripide din Heraclit (vezi Plafon, *Cratil,* p. 402 *a:* „Totul se mişcă, şi nimic nu rămîne pe loc", *panta chorei kai ouden menei).*

Bătrînul propune Creuzei să se răzbune pe Apolon dînd foc templului (v. 974). Creuza refuză să comită o astfel de nelegiuire. Atunci bătrînul îi oferă ca să-1 ucidă pe Xutos. în amintirea clipelor fericite trăite cu el, ea ezită. în fine, servitorul îi propune să-1 omoare pe Ion, ceea ce ea acceptă, şi anume otrăvindu-1. Cu sîngele Gorgonei strins într-o brăţară a Creuzei, bătrînul pleacă să facă el acest lucru, deşi forţa picioarelor sale abia îl susţine (compară pe Iolaos din *Heraclizii).* Corul e plin de aprehensiuni sumbre şi se teme că dacă lovitura nu reuşeşte, stăpîna lui va trebui să moară, să treacă într-o altă formă de viaţă (v. 1067 : *eis alias biotou kateisi morphas).* Peste puţin vine un servitor pe scenă şi anunţă că Apolon, văzînd pericolul, zădărniceşte executarea planului, iar delfienii o condamnă pe Creuza ca să fie lapidată (v. 1112. Mai departe însă e vorba ca ea să fie aruncată de pe o stîncă, v. 1268). Servitorul crede că Apolon a făcut aceasta pentru ca templul său să nu fie mînjit de omor. El i-a inspirat lui Ion să verse în timpul ospăţului cupa cu vin otrăvită, dată lui de servitorul Creuzei drept libaţie pentru zei, iar o porumbiţă care bea din vinul vărsat moare în spasme. De aci descoperirea complotului Creuzei.

Vine pe scenă Ion mîniat şi vrea să prindă pe Creuza care, dîndu-şi seama de pericol, s-a refugiat la altarul zeului Apolon. Ion este în modul acesta împiedicat de a

pune mina pe Creuza. El, respectiv Euripide, critică dreptul de azil care se acordă în mod egal omului cumsecade şi criminalului.

Din templu apare Pitia, care vine să-şi ia rămas bun de la Ion. Ea aduce sub braţ coşul în care a fost expus Ion cînd s-a născut, spre a-i servi la identificarea mamei sale. El se miră că profetesa lui Apolon i-a ascuns atîta vreme acest obiect, dar ea îi spune că aceasta a fost voinţa zeului. Un moment, Ion ezită să ia coşul şi ar vrea să-1 consacre zeului de frică, spre a nu-şi descoperi o obîrşie joasă din partea mamei. Pînă la urmă însă se decide să ia obiectul, spunînd că „nu pot scăpa de ceea ce mi-e sortit" (v. 1388 : *ta gar peprdmen'ouch hyperbaien pot'an).* Dar Creuza a recunoscut coşul în care a expus copilul născut din împreunarea ei cu Apolon. Ea părăseşte altarul spre bucuria lui Ion care crede că acum poate pune mina pe ea. Zadarnic caută Creuza să-1 convingă pe Ion că el e fiul ei. Abia după ce descrie cele trei obiecte ce se află în coş : o tunică *(peplos)* cu o broderie de începătoare, o amuletă de aur reprezentînd şerpi care se punea de gîtul noilor născuţi şi o coroană din frunzele măslinului sacru, primul pe care zeiţa Atena l-a sădit pe pămîntul Aticii, ale cărei frunze nu se veştejesc niciodată, descriere care se adevereşte la deschiderea coşului, Ion se convinge că străina care voia să-1 omoare e în adevăr mama sa. Ei se îmbrăţişează cu dragoste şi fericire.

Dar Ion vrea să ştie cine e tatăl său. Afirmaţia Creuzei cum că Apolon e tatăl lui, el o primeşte cu multă îndoială. Atunci apare zeiţa Pallas Atena. Ion se sperie şi spune : „Să fugim, mamă, spre a nu vedea făptura divinităţii, ce nu ne e îngăduit s-o vedem" (vv. 1551 sq.: me *ta daimonon horomen, ei me kairos esth' hemas horân).* Iarăşi vechea credinţă primitivă, răspîndită la multe popoare, după care muritorul care vede pe zei sau duhurile trebuie să moară.

Zeiţa Atena spune că a fost trimisă de Apolon, care n-a îndrăznit să vină în persoană de teama mustrărilor Creuzei pentru faptele lui trecute. Ea confirmă că zeul

din Delfi e tatăl lui Ion. Acestuia ea îi promite o progenitură vestită. El va avea patru fii, din care îşi vor lua obîrşia patru seminţii pline de faimă : Geleoţii, Ho- pleţii, Argazii şi Egicorii. Din Creuza şi Xutos se vor naşte Doros, străbunul dorienilor, şi Aheos, care va domni peste ţinutul învecinat cu Rion. Dar Creuza şi Ion să nu-i ia lui Xutos credinţa că el e tatăl acestuia. Creuza retrage toate mustrările pe care le-a adus lui Apolon, cum că şi-a lăsat să moară fiul, şi e fericită că nu mai e femeia sterilă de mai înainte.

Ultimele cuvinte ale zeiţei Atena adresate Creuzei sînt programatice, cel puţin pentru un anumit aspect al teodiceei lui Euripide : „Meriţi laudă că ţi-ai schimbat gîndul şi că îţi arăţi recunoştinţa faţă de Apolon. Hotărîrile zeilor sînt cam întotdeauna pline de zăbavă. Dar pînă la sfirşit ele nu rămîn ineficace" (vv. 1614 sq.). Iar corul completează : „Cînd nenorocirile se abat pe casa cuiva, omul trebuie să nu piardă respectul în zei şi să aibă curaj. Căci pînă la sfîrşit cei buni vor avea răsplata meritată, iar celor răi din născare nu le va merge niciodată bine" (vv. 1619—1622).

Piesa *Ion* a lui Euripide, ca şi *Alcestis* şi *Heraclizii,* are un sfîrşit bun, fericit. Acest lucru e contrar tradiţiei tragediei şi apropie pe *Ion* de drama romanţioasă în genul lui Shakespeare, sau, mai aproape în timp de Euripide, de comedia nouă a lui Menandru, pe care pare a o fi influenţat. Elementul politic patriotic joacă un rol important, dar nu preponderent. în primul rînd, Euripide, care e un mare dramaturg, ne-a dat o acţiune plină de varietate şi de neaşteptat, recunoaşteri false (Xutos-Ion) şi veritabile (Creuza-Ion), încercări de ucidere (Creuza pe Ion, Ion pe Creuza), care toate se rezolvă într-o armonie finală. în al doilea rînd, Euripide ne-a dat o fixare de caractere care e remarcabilă : Creuza apare în acţiunea antemergătoare ca o fecioară delicată şi pudică, iar mai tîrziu ca o femeie nefericită care şi-a pierdut pe unicul fiu, iar acum e sterilă, spre dezolarea sa şi a soţului său, ambii nevisînd altceva, după obiceiul adînc înrădăcinat elen, decît un fiu care să

le perpetueze fiinţa şi să le moştenească averea. Ion este un tînăr naiv şi curat, crescut într-un mediu ferit de orice conflicte cu oamenii, un călugăr fără asceză şi fără eroismul renunţărilor care acresc sufletul şi deformează caracterul. El e o fericită întrupare a nevinovăţiei naturii cînd e lăsată să se dezvolte în voie într-un mediu curat, prielnic. Xu- tos e un naiv, îngîmfat, dar bun în fond. Bătrînul e un servitor devotat, redus însă ca orizont şi mărginit.

Desigur, pentru problema sensului tragediei umane, pasajul cel mai de interes e teodiceea finală. Crede Euripide în cele ce spune, cum că justiţia divină e lentă, dar se realizează cu certitudine ? După părerea noastră, da. Atunci cum se împacă acest fel de a vedea cu pasajele extrem de numeroase din alte tragedii unde zeii sînt acuzaţi că se dezinteresează de dreptate, ba încă mai mult, fac ei înşişi nedreptăţi ? Teodiceea din finalul lui *Ion* să fie o creaţie *ad hoc* a lui Euripide, pornită din caracterul romanţios şi sfîrşitul fericit al piesei ? Şi aci credem că teoria noastră despre natura credinţelor religioase contradictorii şi a convieţuirii lor în aceeaşi conştiinţă şi în acelaşi eu omenesc poate singură da o soluţie satisfăcătoare Care este omul, oricît de credincios ar fi, care în faţa nedreptăţilor flagrante, al căror aspect nu rămîne cruţat nimănui, să nu aibă o clipă de ezitare şi de îndoială în justiţia divină ? Şi care om în adevăr credincios nu trece în clipa următoare peste tentaţia diabolică şi declară totuşi dreptatea dumnezeiască valabilă, deşi ea purcede de multe ori cu încetineală şi vine pe căi întortocheate ? Acesta credem noi că e cazul la Euripide. El n-are religiozitatea lui Eschil, care nu cunoaşte aceste clipe de ezitare şi de îndoială, nici a lui Sofocle, care trece peste faptele cele mai evidente fără să-şi mînjească sufletul cu îndoieli. Euripide e însă filozoful meditativ, plin de cugetarea elenă în floare pe timpul său, e un cunoscător al sofiştilor, şi ca atare, atitudinea lui plină de îndoieli şi de reveniri e cu prisosinţă explicabilă. Aceste consideraţii le socotim suficiente aci, rezervîndune tratarea problemei în mod mai amplu şi în ansamblu la finele studiului despre tragedia lui Euripide.

Trebuie să mai relevăm şi ultimele cuvinte ale dramei, care sînt pronunţate de cor : „Cînd nenorocirile se abat pe casa cuiva, omul nu trebuie să piardă respectul în zei şi să aibă curaj. Căci pînă la sfîrşit cei buni vor avea răsplata meritată, iar celor răi din născare nu le va merge niciodată bine.“ Ele dovedesc un optimism robust la Euripide, cel puţin în *Ion,* pe cînd de obicei, în

[1] Vezi *Le monde homerique, Essai de protophilosophie grecque,* Paris, 1934, p. 37 sq. Mai vezi şi articolul nostru *De ce a fost condamnat la moarte Socrate ?* publicat în *Revista de Filosof ie,* Bucureşti, 1942, p. 219.

celelalte drame, poetul nostru apare ca un pesimist, un om dezgustat de slăbiciunile şi răutăţile omeneşti, pe care le-a explorat în toată adîncimea lor.

TROIENELE fac parte dintr-o trilogie care aparţine în întregime ciclului troian, cu piesele *Alexandros, Palamede* şi *Troienele.* Totuşi ar fi o greşeală să se creadă, cum au făcut unii învăţaţi, că am avea aci la Euripide, prin excepţie, o trilogie de genul eschilean. Singura lor legătură, după fragmentele şi informaţiile pe care le putem culege despre primele două piese pierdute, este ciclul căruia ele toate aparţin. De altfel, nici *Troienele* n-au o acţiune unică, bine conturată, nici vreun erou sau vreo eroină de prim plan, ci sînt constituite din tablouri izolate, aruncate pe scenă unul după altul, cu legătură destul de laxă între ele, lăsînd însă toate la un loc o impresie profundă de dezastrul ce-1 suferă o cetate cucerită şi distrusă. Toată acţiunea nu e lipsită de aluzii politice şi patriotice, ceea ce e lucru firesc la un elen. Totuşi preamărirea e a învinşilor, şi nicidecum a învingătorilor. Cu totul alta e concepţia în *Perşii* lui Eschil. Şi în *Iliada,* figura cea mai ireproşabilă, cel puţin din punctul de vedere al omului modern, este Hector, şi nicidecum Ahile sau vreun alt erou grec. Desigur, sălbăticia cu care era purtat războiul complex peloponesiac : distrugerea pînă în temelii a cetăţilor greceşti de către

greci, uciderea tuturor bărbaţilor valizi, vînzarea ca sclave a femeilor elene de către eleni[LXIX] a impresionat adînc pe poetul filozof, al cărui suflet trebuie să fi fost mîhnit de aceste orori fără rost şi fără de folos. Amintirea acestor procedee neuzitate între cetăţi de origine elenă trebuie să fi inspirat tablourile sumbre puse pe scenă de Euripide, care nu vede cum astfel de acte sălbatice pot avea un sfîrşit bun şi fericit pentru cei ce le comit.

Poseidon şi zeiţa Atena spun prologul. Cum piesa nu are o acţiune propriu-zisă, nici prologul nu prea are ce să ne spună. Din dialogul dintre cele două divinităţi aflăm un lucru interesant : zeiţa Atena e mîniată pe greci, deoarece Aiax a răpit cu forţa din templul ei pe Casandra, iar grecii nu l-au pedepsit pentru această nelegiuire. De aceea ea se uneşte cu Poseidon pentru a le pregăti o reîntoarcere amarnică în patrie. în vv. 95 sqq., Poseidon dă sensul şi atmosfera care planează asupra scenelor care urmează : „Nebun e acela dintre muritori care nimiceşte cetăţile, templele şi mormintele sacre ale celor răposaţi, dîndu-le pustietăţii. Căci el însuşi va pieri peste puţin timp“.

Tragedia începe cu lamentaţiile sfîşietoare şi patetice ale Hecubei, regina bogatei Troia care fumegă în fundul scenei. Hecuba a pierdut tot ce avea : copiii, soţul, tronul, bogăţiile. Corul troienelor captive se tînguie şi el de soarta crudă a reginei şi a sa proprie (vv. 98—234).

Vine Taltibiu, crainicul grecilor, spre a vesti soarta prizonierelor troiene : Casandra va deveni soaţa în secret a lui Agamemnon care s-a îndrăgostit de ea. Andromaca revine fiului lui Ahile. Polixena a fost destinată serviciului mormîntului lui Ahile. în cuvinte învăluite Taltibiu anunţă pe Hecuba că fiica ei a scăpat de grijile pămînteşti şi că de aci înainte e fericită (vv. 268, 270). Iar bătrîna Hecuba a fost sortită să fie sclava lui Ulise, pe care ea îl declară că e cel mai mîrşav dintre oameni.

LXIX Vezi soarta oribilă a cetăţilor Melos (Tucidide, V, 116, 4), Torone (Tucidide, V, 3, 3—6), Scione (Tucidide, V, 32, 1).

Casandra iese din cort cu o făclie aprinsă, făclia nunţii ei lugubre cu Agamemnon, pe care, după ritul elen al cununiei, trebuia s-o poarte mama ei, Hecuba. Ea prevesteşte moartea lui Agamemnon şi propria sa moarte sub toporul ucigaş al Clitemnestrei. Troienele se vor bucura de prăbuşirea casei Atrizilor care le-au nimicit cetatea şi ucis bărbaţii. Mamei sale îi prevesteşte că va muri pe locurile unde se află, iar Ulise va rătăci timp de zece ani pe mări şi cu grele suferinţe va ajunge singur acasă. Casandra pleacă cu Taltibiu spre a se cununa cu Agamemnon, ambii sortiţi Infernului. Hecuba cade la pămînt şi îşi plînge tragicul destin : pierderea tronului, soţului şi a tuturor copiilor. „Nu socotiţi pe nimenea fericit înainte de a fi murit'' (vv. 509 sq.), zice ea, idee care de la Solon încoace revine atît de des în poezia greacă. Corul descrie căderea Troiei făcînd un tablou viu al celor petrecute : calul de lemn, uciderea troienilor pe altarele zeilor, captivitatea troienelor.

Andromaca e adusă pe scenă pe un car. Ea ţine în braţe pe Astianax, fiul ei şi al lui Hector, ultimul vlăstar al Troiei. într-un duet jalnic, Andromaca şi Hecuba deplîng soarta lor şi a Troiei. Mînia zeilor (vv. 597 sq. : *dysphrosynaisi theon)* din cauza lui Paris, care a scăpat de moarte cînd era mic, fiind expus, ca Edip, spre a pieri, a provocat nimicirea Troiei. în aceste versuri se marchează foarte probabil subiectul primei piese din trilogie, *Alexandros,* care nu ni s-a păstrat.

Andromaca, în accente pline de delicateţe şi nobleţe care pot susţine comparaţia cu neuitata scenă din cîntul VI al *Iliadei* lui Homer sau cu cele din *Andromaca* lui Racine, deplînge soarta lui Hector, a lui Astianax şi a sa. De la Andromaca află Hecuba că Polixena a fost sacrificată pe mormîntul lui Ahile. Bătrîna mamă înţelege abia acum cuvintele enigmatice ale lui Taltibiu şi se tînguieşte jalnic. Dar Andromaca spune că moartea e preferabilă unei vieţi de chinuri şi umiliri. A nu exista e la fel cu a muri. Polixena e acum ca şi cînd n-ar fi văzut niciodată lumina soarelui : ea â murit şi nu mai ştie de nenorocirile care au lovit-o (vv. 636—642). în privinţa raporturilor sale cu noul său stăpîn, Andromaca spune :

„Se zice că o singură noapte e suficientă pentru a muia adversitatea unei femei faţă de culcuşul unui bărbat. Infamă femeia care, lepădîndu-şi soţul anterior, iubeşte pe un altul într-un nou culcuş" (vv. 665—668). Cuvîntul *xynesis^* inteligenţă, aşa de afecţionat de Euripide, revine de trei ori într-un scurt interval (vv. 672, 674, 682). Vine Taltibiu care anunţă pe Andromaca de decizia grecilor ca fiul ei Astianax să fie aruncat de pe un turn al Troiei, şi o sfătuieşte să cedeze cu demnitate şi să se ferească. de a blestema pe greci (iarăşi teama elenilor de blestem, care îşi declanşează în mod automat realizarea !), căci altfel cadavrul lui Astianax va rămîne neînmormîntat, pradă păsărilor şi animalelor sălbatice (vv. 734 sqq.). Despărţirea mamei de fiul ei, singura comoară pe care o mai avea, este de un patetic unic, comparabil numai cu scena similară din *Medeea.* La Andromaca însă sentimentele sînt pure şi fără acel amestec monstruos din sufletul ucigaşei Medeea. Iată traducerea versurilor celor mai frumoase : „O, copilul meu ! Tu plîngi ? îţi dai seama de nenorocirea ta ? De ce, strîngîndu-ţi mîinile, te ţii de rochia-mi ca un pui ascuns sub aripa mea ? Nu poate veni Hector, apucîndu-şi lancea vestită, să iasă din pă- mînt spre a-ţi aduce mîntuirea ! Nu mai sînt rude ale tatălui tău, şi nici putere frigiană ! Vei cădea, fără milă aruncat de sus, într-un salt groaznic frîngîndu-ţi gîtul, şi îţi vei da ultima suflare ! O, îmbrăţişare tinerească aşa de dragă mamei tale ! O, mireasmă dulce a corpului tău ! Zadarnic te-am hrănit la sînu-mi în scutecele tale ! Zadarnice au fost chinurile mele şi zadarnic m-am istovit muncind de dragul tău ! Iar acum, şi niciodată după aceea, sărută pe mama ta, cuprinde pe născătoarea ta, aruncă-ţi braţele de gîtul meu, lipeşte-ţi buzele de ale mele“ (vv. 749—763).

Apoi, cu mîndrie şi resemnare, îşi oferă fiul spre a fi luat de greci şi aruncat de pe turn.

După acestea vine pe scenă Menelau spre a-şi lua soţia, pe frumoasa Elena, care se află printre captivele troiene. El e hotărît s-o ucidă pentru fărădelegea comisă. E deosebit de interesantă ieşirea Hecubei faţă de Zeus : „O, sprijinitorule al pămîntului[1] şi care îţi ai locul pe

pământ, oricine ai fi, deşi greu de conceput, Zeus, fie că eşti necesitatea firii *(ananke physeos)* sau raţiunea muritorilor *(nous broton)*[LXX] [LXXI], te voi adora. Căci tu cîrmu- ieşti viaţa muritorilor în conformitate cu dreptatea, păşind pe cărări tăcute" (vv. 884—888). Hecuba e încîntată că Elena va primi pedeapsa meritată, şi ea se obligă să o acuze (v. 907 : *dos tous enantious logous),* în timp ce soţia necredincioasă încearcă să se apere. în împerecherea „necesitatea firii" şi „raţiunea muritorilor" credem că avem iarăşi faimosul cuplu *physis-nomos* al vechilor sofişti, care epuizează întregul domeniu al realului, sesi- zîndu-i cele două aspecte fundamentale : material şi spiritual.

Elena spune că prima vinovată a nenorocirilor întîmplate e Hecuba care a născut pe Paris, apoi păstorul care l-a expus pe acesta şi nu l-a omorît. La judecata lui Paris, Atena îi promitea acestuia cucerirea Eladei, Hera domnia asupra Frigiei şi a graniţelor Europei. Zeiţa Kypris i-a promis pe Elena. Deci, învingînd Afrodita, prin nenorocirea Elenei a fost salvată Grecia de pieire, aşa că ea merită o coroană şi nicidecum moartea.

Hecuba atacă pe Elena spunînd că nu e adevărat ceea ce aceasta afirmă despre zeiţe. Hera n-a putut să-şi dorească un soţ mai de seamă decît Zeus, iar Pallas Atena, care a cerut şi a obţinut de la tatăl său să rămînă veşnic fecioară, tot n-a putut lua în serios concursul de frumuseţe. Cît priveşte pe Afrodita, ea n-a avut nevoie să coboare din cer spre a o antrena pe Elena, ci aceasta a plecat de bunăvoie cu Paris, atrasă de frumuseţea acestuia şi de aurul şi luxul Frigiei.

Menelau ordonă ca Elena să fie dusă pe corabia cu care va traversa marea spre a fi lapidată de poporul său. Hecuba îi dă un ultim sfat : Menelau să nu se urce pe aceeaşi corabie cu Elena, căci „nu există îndrăgostit care să nu revină în dragoste" (v. 1051).

După un cîntec jalnic al corului apar Taltibiu şi cîţiva soldaţi care aduc corpul neînsufleţit al lui Astianax şi

---

LXX Vezi Anaximene (la Aetius, III, 15, 8 = *Doxogr. Graeci,* 380).

LXXI Vezi nous-ul lui Anaxagora.

scutul lui Hector. Hecuba trebuie să execute în grabă riturile funerare asupra cadavrului lui Astianax pentru a putea pleca spre Grecia cu ultima corabie care a mai rămas. Scutul e destinat să primească în groapă corpul neînsufleţit al fiului lui Hector.
u - o. ie

Tînguirea Hecubei e de toată frumuseţea. Mai întîi se adresează scutului şi apoi lui Astianax în cuvinte demne de cele mai frumoase pagini scrise de Euripide. Ce teamă putea inspira nefericitul copil grecilor ? Cum putea el reface Troia cînd nu mai există troieni ? Ce epitaf ruşinos pentru greci se poate pune pe mormîntul lui ? „Pe copilul acesta l-au omorît argienii, fiindcă se temeau de el !“ Şi Hecuba termină cu cuvintele : „Nebun muritorul care, crezînd că fericirea e statornică, se bucură de ea. Norocul are toane, la fel ca omul uşuratic. El sare de aci acolo, şi acelaşi om nu e norocos tot timpul“ (vv. 1203—1206).

Versurile 1209 sqq. conţin o uşoară critică şi desconsiderare a jocurilor atletice şi hipice. Una mai aspră o vom întîlni într-un fragment din tragedia *Autolicos.*

Mai departe Hecuba spune că, după părerea ei, morţilor le e indiferent dacă cineva are o înmormîntare mai bogată. Aceasta este ambiţie goală a celor vii (vv. 1248 sqq.). Iarăşi o idee puţin elenică la liber-cugetătorul Euripide.

Taltibiu vine cu mulţi ofiţeri care au misiunea de a incendia complet Troia înainte de a o părăsi. Captivelor şi Hecubei le ordonă ca la auzul trompetei să se prezinte la corăbii spre a se îmbarca. Scena este de un patetic impunător şi impresionant. Bătrîna Hecuba se îndreaptă cu paşii tremurînzi, ca o halucinată, spre Troia arzîndă spre a-şi lua un ultim rămas bun. Ea este însă împiedicată de Taltibiu şi oamenii lui. Urmează o invocare lugubră a morţilor — a soţilor şi a copiilor — din partea captivelor troiene şi a Hecubei care lovesc cu pumnul în pămîntul patriei spre a chema morţii. Incendiul mistuie resturile Troiei, iar citadela ei se prăbuşeşte cu zgomot. La sunetul trompetei care se aude, captivele se îndreaptă spre corăbii după o ultimă

tînguire.

Tragedia *Troienele* este o preamărire a învinşilor. Toată nobleţea şi tăria de suflet este de partea lor, pe cînd grecii se prezintă ca sălbatici şi fără inimă, în urma beţiei victoriei. Hecuba e figura centrală care rămîne pe scenă de la începutul pînă la sfîrşitul piesei şi dă o coeziune scenelor disparate care se perindă în faţa noastră. Toată drama este o biciui toare lecţie de clemenţă, umanitate şi moderaţie dată grecilor, arătîndu-se tocmai contrariul lor. Desigur, patriotismul elen avea de ce să fie jignit de această luare de atitudine a lui Euripide. De aceea, credem noi, la concursul ţinut, un poet necunoscut, Xenocle, a luat premiul întîi, pe cînd trilogia lui Euripide a obţinut premiul al doilea.

Se poate uşor vedea cît de diferită e piesa lui Euripide de tragedia *Perşii* a lui Eschil. Acesta, prezentînd în scenă pe învinşi, a exaltat plin de tact şi de bun-gust pe învingători, pe greci. Euripide însă face ca toată simpatia şi admiraţia spectatorilor să meargă de partea învinşilor, barbarilor, troienilor. Uşor putea da Euripide o interpretare a înţelesului tragediei umane în sens eschilean. Dacă n-a făcut-o, e că această preocupare îi era străină. Mai curînd vede el în suferinţa omenească un produs al hazardului, al acelei *tyche* care din cînd în cînd şi destul de des se bagă şi răstoarnă buna orînduire şi cîrmuirea dreaptă a lui Zeus.

Astfel avem în *Troienele* lui Euripide una din tragediile cele mai apte de a produce acea purificare a patimilor de care vorbeşte Aristotel, cu ajutorul sentimentelor de milă şi de groază pe care le insuflă spectatorilor.

IFIGENIA 1N TAURIDA este una din cele mai cunoscute şi desăvîrşite piese ale lui Euripide. Problemele relative la cultul unei zeiţe Ifigenia şi a zeiţei Artemis sub diferitele ei hipostaze adorate în Atica (Brauronia, Tauropole, nume care a produs confuzia cu cultul din Taurida etc. vezi vv. 1453—1457), precum şi aportul original al lui Euripide în dezvoltarea legendelor nu ne interesează aci.

Prologul searbăd al tragediei e pronunţat de Ifigenia. Zeiţa Artemis a scăpat-o în momentul sacrificării ei în Aulida substituind o căprioară. în schimb, a transportat-o prin văzduh în Taurida, făcînd-o preoteasă în templul ei unde se sacrificau toţi străinii care abordau acele maluri ale Pontului Neprimitor de oaspeţi *(axeinos* [LXXII], vezi vv. 124 sq., 218 sq., 253, 341, 395 : *axenon ep'oidma,* 438, 1388).

Ifigenia are repulsie faţă de aceste sacrificii omeneşti pe care le cere zeiţa, tace însă de teama ei (v. 36 sq.). Ea a visat un vis pe care îl interpretează ca anunţînd moartea lui Oreste, singurul ei frate şi pe care ea îl iubeşte din toată inima.

Oreste şi Pilade ajung pe aceste meleaguri neospitaliere. Primul spune că a venit aci trimis fiind de un oracol al lui Apolon pentru a răpi statuia străveche a zeiţei Artemis, de care se zicea că e căzută din cer (v. 87 sq.)[2]. Poate că e vorba de o piatră-meteor cu o vagă asemănare omenească ? Un meteor căzut la Aigos Potamoi a fost cauza unor consideraţii îndrăzneţe şi de o genială anticipaţie din partea lui Anaxagora din Clazomene. Acesta a declarat că astrele sînt de natura pietrelor şi au devenit luminoase, incandescente, din cauza vitezei lor de rotire (Diogenes Laertios, II, 10).

Cei doi prieteni se îndepărtează de pe scenă, în care

LXXII După Boisacq, *axeinos* ar fi o transcriere a cuvîntului iranian *Axshaena,* care înseamnă „negru", „vînăt închis". Pentru transformarea în *euxeinos,* vezi mai sus, p. 45, n. 2. în tragedia *Rhesos* a unui poet anonim avem *Euxenos pontos* (w. 428 sq.), contrar denumirii lui Euripide.

[2] Vezi şi v. 977 sq. : *diopetes agalma,* v. 986 : *ouranion bre- tas, v.* 1384 : *ouranou pes&ma.*

• Vezi şi v. 816 ; *Heliou metastasin.* Aluzie directă la mitul legat de cearta lui Atreu şi Tieste, vezi Platon, *Politicul,* pp. 268 *e* — 269 *a.*

[1] Vezi lucrarea noastră Etudes de *philosophie presocratique I: Heraclite d'Ephese,* Cernăuţi, 1933, pp. 36—59. Dacă concluziile noastre sînt juste, atunci Euripide ar putea fi inspirat şi de doctrina lui Heraclit. Ideea e de altfel veche. Vezi Herodot, II, 142, cu privire la opinia egiptenilor.

timp vin Ifigenia şi corul de fecioare elene bocindu-1 pe Oreste pe care îl presupun că a murit, şi aduc libaţii pentru sufletul lui.

în lamentaţia Ifigeniei e interesant pasajul în care se spune că zeul Helios, soarele, şi-a schimbat direcţia de mişcare, şi-a schimbat orbita (vv. 193—195 : *allaxas d'ex hedras... Helios)*[3]. Aceasta ar fi o versiune mai veche a mitului de care vorbeşte Platon în *Politicul* (pp. 269 *a*—274 e), după care soarele şi planetele din perioadă în perioadă îşi inversează mersul pe cer

Ifigenia condamnă purtarea tatălui ei Agamemnon care a vrut s-o sacrifice dintr-o rătăcire mintală (v. 211 : *pa~ trdiâi lobai),* Euripide adoptînd atitudinea lui Eschil din *Agamemnon,* contrarie celei a lui Sofocle în Electra. Dar în *Ifigenia în Aulida,* eroina lui Euripide e mai îngăduitoare şi supusă faţă de tatăl ei.

Vine un văcar care anunţă cum au fost prinşi doi străini ce urmează a fi sacrificaţi zeiţei Artemis. Unul din văcari, zărindu-i şezînd pe o stîncă, crezu că sînt doi zei şi le trimise o invocare, presupunîndu-i a fi zeul Palemon, fiul Leucoteei, sau cei doi Dioscuri sau copiii zeului Nereu. Dar un sceptic, *„un esprit fort"* cum ar zice francezul (v. 275 : *mataios),* îndrăzneţ din nelegiuire *(anomiăi thrasys),* spuse că sînt doi muritori pitiţi de teamă. De părerea lui fură cei mai mulţi. Oreste, apucat de furii, crezînd că e urmărit de Eriniile Clitemnestrei, face un mare măcel printre boi, înroşind marea de sîngele lor. Apoi, după o luptă grea şi aprigă cu toţi văcarii şi oamenii din împrejurimi adunaţi contra lor, Oreste şi Pilade sînt prinşi şi duşi în faţa regelui Toas, care ordonă ca ei să fie sacrificaţi pe altarul zeiţei Artemis. Ei sînt aduşi în faţa Ifigeniei care trebuie să-i consacre în vederea sacrificiului.

Pe cînd altădată ea îndeplinea acest oficiu cu repulsie, de rîndul acesta, de cînd crede că Oreste a murit, ea este ostilă străinilor căzuţi în nenorocire. Ea îşi aduce încă o dată aminte de sacrificiul oribil la care a fost supusă cînd tatăl ei Agamemnon era executorul. Zadarnic l-a apucat de bărbie şi de genunchi în semn de implorare, cerîndu-i îndurare, în timp ce la Argos, în

credinţa că ea se mărită cu Ahile, poporul şi curtenii serbau căsătoria ei. Atitudinea faţă de tatăl ei rămîne aceea de aspră mustrare.

în ceea ce priveşte sacrificiile umane care se aduc pe altarul Artemidei din Taurida, ea nu crede că ele sînt cerute de zeiţă. Aceasta nu admite ca un muritor care a vărsat sîngele unui om sau a atins cu mîinile o femeie care a născut sau un cadavru să se apropie de altarul ei, necum să fie omorîte fiinţe omeneşti pe altarul ei. Ifigenia nu crede nici în poveştile cu Tantal, care ar fi oferit zeilor un ospăţ din cărnurile fiului lui. „Căci", zice ea, „nu pot admite ca o divinitate, oricare ar fi ea, să poată fi rea" (w. 380—391).

Urmează un cîntec de cor din care citǎm versurile următoare : „Unora inteligenţa *(gnoma)* nu le procură fericirea, pe cînd alţii se trezesc în mijlocul ei" (vv. 419 sq.).

Ifigenia se interesează de evenimentele din Argos şi din jurul războiului Troiei, punînd întrebări lui Oreste. Acesta e foarte mirat de interesul preotesei fecioare pentru afacerile din Argos şi pentru familia domnitoare de acolo. Ea află că Oreste e în viaţă, dar că rătăceşte pe mări şi prin ţări, şi conclude că visul ei a fost mincinos. Nici zeii cei cuminţi, zice Oreste gîndindu-se la Apolon, şi nici visele nu sînt veridice. „Lumea divină, ca şi cea omenească, e plină de dezordine'[1] (v. 572 : *polys taragmos en te tois theiois eni).* El, Oreste, s-a dus spre pieire, fiindcă a ascultat de oracole.

Ifigeniei îi vine în gînd să scape pe unul din cei doi prieteni spre a duce o scrisoare din partea ei la Argos unei rude scumpe ei. Ea se gîndeşte la fratele ei Oreste, pe care nu l-a recunoscut încă. Acesta însă refuză să plece şi propune să fie trimis Pilade. După un schimb de vorbe generoase între cei doi prieteni rămîne stabilit să plece Pilade, iar Oreste să fie sacrificat pe altarul zeiţei Artemis. Fireşte, Ifigenia nu ştie cu cine are de-a face şi că urmează să sacrifice pe fratele ei scump căruia vrea să-i trimită scrisoarea la Argos.

Ifigenia se duce să aducă scrisoarea, asigurîndu-1 pe Oreste, străinul necunoscut ei, că nu trebuie s-o consi-

dere ca avînd sentimente duşmănoase faţă de el (v. 637 : *to mentoi dysmenes me'mou labeis).* Aceasta ne aduce aminte de faimoasa litotă din Cid-ul lui Corneille. Cimena îi spune lui Rodrigue pe care-1 iubeşte, cu toate că i-a omorît pe tatăl ei : *„Va, je ne te hăis point".* Fireşte, tragicul împrejurărilor e mult mai puternic la Corneille.

Oreste iarăşi acuză pe Apolon că l-ar fi amăgit prin proorocirile lui şi că l-a dus la pieire (vv. 711 sqq.). Pilade îl îndeamnă să se abţină de a face astfel de aprecieri, întrucît nenorocirea în mod brusc se poate încă transforma în fericire.

Din lectura scrisorii pe care a adus-o Ifigenia, Oreste vede că ea este sora sa. Aceasta însă mai e încă sceptică, pînă ce detaliile pe care le dă Oreste şi pe care nu le putea cunoaşte decît el o fac să-1 recunoască şi ea la rîndul ei, şi îl îmbrăţişează cu drag. Scena între frate şi soră e plină de duioşie şi e compusă cu o artă măiastră.

Oreste povesteşte păţaniile sale după ce a omorît pe mama sa Clitemnestra. El numeşte Eriniile „Zeiţele nenumite" (v. 944 : *andnymoi theai).* Aci, spre deosebire de Eschil (vezi *Choef orele),* Euripide împarte zeiţele în două grupe : unul care a acceptat verdictul Areopagului şi celălalt care nu s-a supus sentinţei de achitare a lui Oreste şi îl persecută mai departe. Spre a scăpa de această urmărire, Apolon l-a îndemnat pe protejatul său să navigheze pînă în Taurida, de unde să aducă în Atica statuia străveche a zeiţei Artemis şi să-i înfiinţeze cultul la Halai (vv. 976—982, 1452).

Ifigenia caută să salveze cu orice preţ pe fratele ei, chiar dacă ea nu se va putea salva şi pe sine, deoarece ramura bărbătească e mai preţioasă pentru perpetuarea familiei decît cea femeiască (vv. 1005 sq.). Oreste spune că nu o va părăsi pe Ifigenia dacă e prinsă şi că va muri împreună cu ea. Dar profeţia lui Apolon îi dă speranţa că vor scăpa amîndoi.

Ifigenia găseşte vicleşugul să spună lui Toas că cei doi străini nu pot fi sacrificaţi zeiţei, deoarece sînt impuri, mînjiţi de crimă, şi că ea trebuie să purifice şi statuia zeiţei care a fost mînjită de apropierea celor doi

criminali.

Oreste îşi întreabă sora dacă ea sau cineva altul va purta statuia spre a o transporta la locul de purificare. Ifigenia spune că numai ea singură va avea de dus statuia, căci ea e sacră, pe cînd ceilalţi muritori pot avea vreo mînjire. în orice caz, Euripide consideră statuia ca de dimensiuni nu prea mari şi nu prea grea pentru a putea fi transportată de tînăra fecioară.

Vine Toas, regele locului, care vede piedestalul statuii golit şi pe Ifigenia cu statuia zeiţei în braţe. Stratagema tinerei fecioare reuşeşte pe deplin. Aci sînt fixate ideile vechilor greci cu privire la mînjirea religioasă-rituală şi la purificare. Ifigenia duce statuia zeiţei sub cerul liber spre a o îndepărta de contactul cu crima (v. 1177 : *sem- non g'hyp'aither', hos metasteso phonou).* Purificarea de mînjire se putea face cu apa izvoarelor sau a mării. Căci „marea spală toate impurităţile oamenilor'*, zice Ifi— genia gîndindu-se la impuritatea rituală (v. 1192 sq. : *thalassa klyzei panta t'anthropdn kaka).* Ifigenia ordonă ca cei doi străini să aibă mîinile legate şi să li se acopere faţa cu o tunică spre a nu mînji flacăra soarelui, a zeului Helios (v. 1207). Ea mai îndeamnă pe Toas să ordone ca poporul său să stea în ziua aceea în casă, ca să evite mînjirea care vine de la străinii criminali (vv. 1210 sq.). Templul sacru al zeiţei va trebui purificat cu torţa, adică prin foc (v. 1216). Cînd cei doi străini mînjiţi de crimă vor ieşi din templul în care au intrat, Toas trebuie de asemenea să-şi acopere faţa spre a nu atrage mînia zeilor asupra sa (vv. 1217 sq. : *me palamnaion labo).* Mînjirea criminalului se spală cu sînge de miei nou- născuţi, care se sacrificau cu această ocazie (vv. 1222 sqq., cf. Heraclit, fr. 5, Diels-Kranz). Miasma care e ataşată şi se degajă din criminal e deosebit de periculoasă pentru preoţii care deservesc divinitatea, pentru cel ce e pe punctul de a contracta o căsătorie şi pentru femei însărcinate (vv. 1226 sqq.).

în cîntecul de cor următor se povesteşte cum Gaia, zeiţa pămîntului, supărată pe faptul că Apolon izgonise pe fiica sa Temis din scaunul profetic al lui *(Pito)* a început să facă proorociri oamenilor prin visele trimise

lor de ea în timpul somnului, iar Apolon nu putea face nimic cu profeţiile sale. Atunci el se duse şi imploră pe Zeus şi obţinu de la acesta ca Gaia să înceteze cu profeţiile făcute prin vise, şi astfel scaunul profetic al lui Apolon reveni la preţ şi fu onorat (vv. 1259 sqq.).

Soseşte un sol care vesteşte lui Toas cele întîmplate. Purificările Ifigeniei au fost o înşelăciune. Ea a profitat de ocazie spre a îndepărta pe soldaţii lui Toas, pretextînd că acţiunile rituale de purificare nu trebuie a fi văzute de profani (v. 1342 : *ha me chren eisoran).* Şi consecinţele unei asemenea încălcări sînt grave : moartea pentru cel ce priveşte ceea ce e interzis de a fi văzut, astfel încît soldaţii speriaţi se ţin departe de locul purificării.

între timp, Oreste cu Pilade şi Ifigenia cu statuia zeiţei se îmbarcă pe corabie pentru a pleca în Elada. Toas dă ordin ca să pornească toată lumea pe mare şi pe uscat în urmărirea şi prinderea fugarilor. Apare însă zeiţa Atena pe *theologeion* şi anunţă pe Toas că tot ce s-a în- tîmplat e conform cu voinţa ei şi ordonă ca el să se supună şi să înceteze urmărirea. De asemenea, el să trimită acasă în Grecia şi fetele care constituie corul. Toas se supune voinţei zeilor. Mai departe, zeiţa aminteşte lui Oreste peripeţiile procesului lui cu Eriniile în faţa Areopagului din Atena. Zeiţa a stabilit că dacă voturile judecătorilor sînt egale la număr, atunci acuzatul să fie achitat (vv. 1469 sqq.). în fine se laudă supunerea lui Toas faţă de zei. Căci Necesitatea *(chreon)* stăpîneşte pe oameni şi pe zei. Fecioarele corului îşi exprimă bucuria de a fi fost salvate, şi cu aceasta se termină piesa.

Ifigenia în Taurida nu poate susţine comparaţia în ce priveşte acţiunea şi dramatismul ei cu tragedii ca *Medeea, Hipolit, Heracle* etc. Totuşi, şi în piesa pe care am analizat-o, acţiunea e vioaie, peripeţiile sînt preparate şi tratate cu toată măiestria. Arta lui Euripide se arată cu atît mai superioară, cu cit acţiunea nu are un tragic prea pronunţat. Sfîrşitul este fericit, ca în *Alcestis,* în *Heraclizii,* în *Ion,* graţie intervenţiei divinităţii *(theos ek mechanes),* care are loc aproape în fiecare piesă a lui Euripide din cele ce ni s-au păstrat.

ELECTRA lui Euripide are acelaşi subiect ca şi tragedia cu acelaşi nume a lui Sofocle şi *Choeforele* lui Eschil. Astfel avem posibilitatea de a vedea cum a fost tratat acest subiect de cei trei mari tragici greci. Eroina lui Euripide e cea mai violentă în ura faţă de mama ei, ură care ia cîteodată proporţii care ne înspăimîntă. Totuşi, pregătirea psihologică pentru a explica această ură şi sete de răzbunare este admirabil făcută de Euripide.

Egiste, spre a evita ca să se nască un fiu de neam mare din Electra, care să răzbune uciderea lui Agamemnon, a măritat-o pe aceasta cu un biet agricultor micenian, om foarte cumsecade şi nobil ca sentimente, dai foarte sărac, care nu poate oferi soţiei sale decît o viaţă de mizerie. Clitemnestra n-a făcut nimic spre a evita această înjosire a fiicei sale. De aci ura neîmpăcată a Electrei faţă de mama ei. Prin această căsătorie, inventată probabil de Euripide, sentimentele Electrei îşi găsesc explicaţia naturală. De altfel, izgonirea copiilor de pe ogorul părintesc şi din casa tatălui lor, prin a doua căsătorie a mamei, uzurparea drepturilor lor de către un străin ucigaş al părintelui lor, cu complicitatea mamei, este o încălcare a drepturilor lor celor mai sfinte, care explică de asemenea ura copiilor faţă de mama denaturată.

Prologul îl rosteşte agricultorul sărac, soţul Electrei. El e de viţă nobilă, sărăcia însă l-a făcut să-şi piardă nobleţea din naştere (w. 37 sq.). Dînsul ne spune că nu s-a atins de Electra care a rămas mai departe fecioară, el rămînînd soţul ei numai de ochii lumii.

Electra invocă pe tatăl ei în eterul imens, deci adoptă ■concepţia după care sufletul părintelui său mort s-ar găsi în spaţiile cereşti (v. 59). Mai departe însă ea îl cheamă pe tatăl său de sub pămînt (vv. 143 sq.). Ea apreciază •cum se cuvine delicateţea soţului ei sărman care e aşa de respectuos şi de înţelegător faţă de ea.

Oreste, care soseşte, spune că e trimis de oracolul •zeului spre a omorî pe ucigaşii tatălui său (vv. 87 sqq.. cf. w. 399 sqq.), aluzie rapidă, asupra căreia nu insistă mai departe, pe cînd în *Trilogia* lui Eschil rolul lui Apolon

este precumpănitor. Oreste se întîlneşte cu Electra. care are capul ras ca o sclavă şi duce apă de la fîn- tînă spre casă, şi îi spune c-a venit să-i aducă vestea că Oreste e în viaţă şi că va veni să răzbune omorîrea tatălui lor. El află şi de căsătoria Electrei şi de condiţiile în care s-a încheiat. Electra spune că dacă ar veni Oreste, ea l-ar ajuta cu propria ei mînă la uciderea mamei lor. Ea, cu propria ei mînă, ar doborî-o chiar cu tooorul cu care Clitemnestra a ucis pe tatăl lor (vv. 279, 281).

Sosind agricultorul cel sărac, găseşte necuviincios faptul că soţia sa conversează cu doi tineri străini (vv. 343 sq.). Aflînd însă că aceştia aduc veşti bune de la Oreste, el se bucură şi îi invită în casă spre a-i ospăta, cu toată sărăcia sa. Oreste admiră nobleţea de caracter a soţului Electrei şi găseşte că lumea e în dezordine, deoarece un nobil produce copii de nimic, pe cînd un copil bun se naşte din oameni de rînd (w. 367 sqq.). Muşchii viguroşi, dar goi de minte, sînt ca statuile din piaţa publică (vv. 387 sq.).

Recunoaşterea lui Oreste se face la Euripide prin- tr-un bătrîn care a îngrijit pe Agamemnon în copilărie şi care a salvat de moarte pe Oreste pe cînd era prunc, dîndu-1 spre a fi dus la Strofios, tatăl lui Pilade şi prieten al Atrizilor. Căci altfel Egiste, după ce l-a ucis pe Agamemnon, l-ar fi omorît şi pe Oreste, pentru a suprima orice răzbunător al fostului domnitor din Micena. Bătrînul recunoaşte pe Oreste după o cicatrice de lîngă sprinceană, cauzată de rana unei căzături. Euripide, prin gura Electrei, batjocoreşte mijloacele prin care se face recunoaşterea lui Oreste la Eschil (vezi *Choeforele) :* asemănarea culorii părului lui Oreste cu cea a Electrei şi asemănarea urmelor picioarelor.

Oreste şi Pilade se vor duce să ucidă pe Egiste care tocmai a ieşit din cetate pentru a aduce un sacrificiu Nimfelor. Electra rămîne să pregătească uciderea mamei (v. 647). Pentru a atrage pe mama sa în afară din cetate în casa ei, Electra îi trimite vorbă că a născut un fiu şi a trecut timpul în care femeia care a născut e impură (v. 654). Cei doi copii ai lui Agamemnon fac o invocare

pătimaşă a tatălui lor de sub pământ (v. 677 : o *kato ges anosios oikdn pater),* lovind cu pumnul în ţărînă, după ritualul primitiv, pentru ca el să-i ajute la răzbunarea morţii lui.

Cîntecul de cor care urmează are ca subiect mitul inversării mersului soarelui şi al aştrilor. în turmele lui Atreu, tatăl lui Agamemnon, se născuse un miel cu lîna de aur. Acest lucru e considerat ca semnul unei domnii fericite. Dar fratele lui Atreu, Tieste, seduce pe soţia acestuia şi îşi însuşeşte mielul cu lîna de aur spre a lua domnia din mîna lui Atreu. Tieste declară fratelui său că va renunţa la domnie dacă soarele va răsări de acolo de unde a apus. Atunci Zeus schimbă mersul soarelui şi al aştrilor, nenorocind pe oameni din cauza greşelii unuia singur dintre ei. Euripide însă declară că nu crede în această schimbare a mersului soarelui (vv. 699—746).

De departe se aud vaietele de disperare ale lui Egiste, care e ucis de Oreste cu ajutorul lui Pilade. Vine şi un sol care descrie în mod detaliat cum a fost omorît Egiste. în ce priveşte importanţa purificării prin spălare cu apă curgătoare pentru cel ce lua parte la îndeplinirea unui rit religios, vezi vv. 791—794. Tesalienii erau vestiţi în arta de a tăia şi dezmembra un taur (vv. 815 sq.). Vezi şi Platon, *Fedru,* p. 265 e, calităţile ce se cer unui bun bucătar. Despre mantica din cercetarea ficatului, vezi vv. 827—829. Aci se vorbeşte de lobul ficatului *(lobos),* de porţile şi recipientul biliar *(pylai kai dochai choles).*

Electra întîmpină pe Oreste şi pe Pilade, învingători ai lui Egiste, exultînd de bucurie şi mîndrie. Euripide profită de ocazie ca să atace concursurile de alergări nefolositoare *(achreion),* aşa de apreciate la Jocurile olimpice şi celelalte jocuri (w. 883 sqq.).

Oreste atribuie succesul său zeilor şi norocului *(tyche).* E adus pe scenă cadavrul lui Egiste. Electra se teme să insulte cadavrul duşmanului său de moarte spre a nu fi acuzată de provocare (v. 902 : *me me tis phthonoi balei).* Dar încurajată de Oreste, ea aduce o lungă acuzaţie contra lui Egiste care a izgonit fără nici o vină din partea lor pe copiii lui Agamemnon din casa lor

părintească şi s-a bizuit pe bogăţiile victimelor sale însuşite de dînsul pe nedrept. Totuşi n-a scăpat de pedeapsa bine meritată. ,.Căci singurul lucru pe care se poate bizui un om e firea sa bună, iar nicidecum bogăţiile" (v. 941 : *he gar physis bebaios, ou ta chremata)*

De departe se vede carul pe care vine Clitemnestra la chemarea fiicei sale. Oreste e plin de ezitări la gîndul de a ucide pe născătoarea sa şi acuză de ignoranţă pe Apolon care i-a proorocit aceasta. Electra însă îl îndeamnă s-o omoare, aşa cum şi ea a omorît pe tatăl lor. Oreste intră în casa Electrei hotărît să asculte de voinţa zeilor, pe care o consideră greşită, şi să săvîrşească amarnica faptă.

Carul soseşte şi Clitemnestra se coboară din el, ajutată de sclave troiene. în discuţia pe care o are cu fiica sa Electra, ea se apără cu argumentele obişnuite : Agamemnon a sacrificat-o pe fiica ei Ifigenia şi a introdus în căminul familiei pe concubina lui, Casandra. Electra o atacă acuzînd-o cu violenţă. Euripide însă introduce o notă personală : Clitemnestra nu se înfurie pe fiica sa,

[1] Contrar părerii lui Parmentier, nu vedem în tot acest pasaj vreo legătură cu doctrina socratică. Că un ucigaş şi ticălos r.u-şi dă seama de propria sa ticăloşie (vezi vv. 925—929) este un fapt îndeobşte cunoscut şi care nu are nevoie de revelaţia socratică. Cel mult avem la Euripide o vagă presimţire a doctrinei înţeleptului din Atena. ci îi îndură cu blîndeţe mustrările spunînd că aşa sînt copiii : unii iubesc mai mult pe tatăl lor, alţii pe mama. Ea îi iartă Electrei (vv. 1105 sq.) şi spune că nici ea nu e mulţumită de propria sa conduită. Clitemnestra intră împreună cu Electra în casa acesteia spre a aduce la îndeplinire sacrificiul către zei ce se obişnuia la naşteri.

Peste puţin se aud vaietele mamei care e ucisă de copiii ei. După săvîrşirea crimei, aceştia ies din casă, iar cadavrele Clitemnestrei şi al lui Egiste sînt scoase pe *ekkyklema* la vederea spectatorilor.

O nouă trăsătură originală a lui Euripide este remuş-

carea Electrei, deoarece ea a antrenat la omor pe fratele ei care ezita (vv. 1198 sqq.). Această atitudine a Electrei nu este nenaturală. Este ştiut lucru că firile violente care acţionează fără m'Altă gîndire, sub imperiul unei patimi, au asemenea reveniri şi regrete după săvîrşirea unei fapte rele.

Deasupra casei, pe *theologeion,* apar cei doi Dioscuri. Deci, iarăşi faimosul *theos ek mechanes,* de care uzează şi abuzează necontenit Euripide. Corul la început nu ştie dacă e vorba de divinităţi inferioare *(daimones)* sau de zeităţi cereşti *(theoi ouranioi).* Dioscurii aruncă toată vina faptelor asupra lui Apolon, care, deşi înţelept, n-a dat o proorocire înţeleaptă (vv. 1244 sqq.). Apoi ei povestesc tot ce va avea de pătimit Oreste. Eriniile sînt aci numite „Kerele înspăimîntătoare" *(deinai Keres),* zeiţele cu cap de cîine. Kerele erau, în timpurile primitive, sufletele sau, mai bine zis, fantomele morţilor, iar mai tîrziu au devenit divinităţi independente[4]. Aci credem a avea o confirmare că Eriniile, în timpurile primitive, erau fantoma însăşi a mortului (vezi mai sus, p. 44, nota 2). Vezi şi Hecuba care, în tragedia cu acelaşi nume (v. 1265), se va metamorfoza la moarte în căţea.

[1] Vezi lucrarea noastră : *Le monde homerique. Essai de pro- tophilosophie grecque,* Paris, 1934, pp. 81—88.

Dioscurii mai menţionează judecarea lui Oreste de către Areopagul din Atena şi norma juridică ce se va institui, ca la voturi egale acuzatul să fie achitat (vv. 1268 sq.). Cit priveşte pe frumoasa Elena, ea se afla în casa lui Proteu, în Egipt, şi n-a fost niciodată la Troia. Zeus, spre a provoca ceartă şi ucidere între oameni, a trimis la Troia numai năluca ei.[LXXIII]

încă o dată cele două divinităţi acuză pe Apolon de omorîrea Clitemnestrei (vv. 1296 sq.). Oreste se miră că Dioscurii, fiind zei, n-au salvat-o pe sora lor Clitem-

LXXIII Acesta e mitul de bază al tragediei *Elena*, în *Rhesos* se menţionează mitul clasic al Elenei care a fost în carne şi oase la Troia (w. 910 sqq.). încă o dovadă că această tragedie nu e de Euripide.

nestra. Ei răspund că s-a împlinit decizia destinului şi porunca prea puţin înţeleaptă ieşită din gura lui Apolon. Zeii din cer au şi ei compătimire faţă de nenorocirile oamenilor (vv. 1329 sq.).

Electra şi Oreste se despart pentru totdeauna, Oreste pentru a pleca în exil, iar Electra e dată de soţie lui Pilade. Dioscurii străbat eterul şi se duc să ajute pe muritorii pioşi care se găsesc în pericol de moarte. Deci nimeni să nu comită nedreptate şi să nu navigheze cu tovarăşi sperjuri.

Corul pronunţă cuvintele finale : „Cine dintre muritori se poate bucura de viaţă fără să sufere vreo nenorocire, se poate socoti ca fericit".

Electra lui Euripide nu are masivitatea şi nobleţea Electrei lui Eschil şi nici unitatea de caracter şi fineţea Electrei lui Sofocle. Ar fi însă greşit s-o depreciem în favoarea predecesoarelor ei. Şi eroina lui Euripide e bine studiată, plină de detalii pitoreşti şi analize psihologice de o profunzime rară. Ea e o demnă producţie a celui de al treilea mare poet tragic grec. Astfel, cele trei eroine se completează şi revelă caracterul fiecăruia dintre cei trei poeţi atici, fiecare cu particularităţile şi geniul specific lui.

Tragedia *ELENA* prezintă mari asemănări în desfăşurarea acţiunii cu *Ifigenia în Taurida.* Şi în *Elena* un rege barbar, Teoclimen, fiul lui Proteu din Egipt, omoară pe toţi elenii care îi cad în mînă. Şi aci Elena, ajutată de Menelau, reuşeşte să-1 înşele pe Teoclimen şi să se îmbarce pe o navă cu care ambii soţi pleacă spre patrie. Totuşi nu înţelegem să stoarcem aceste asemănări mai mult decît se cuvine, cum fac unii. Toas nu e amorezat de Ifigenia, pe cînd Teoclimen vrea s-o ia cu sila în căsătorie pe frumoasa Elena. Acesta omoară pe greci nu în vederea unui rit religios, sacrificîndu-i, cum face Toas. Pe Elena o scapă soţul ei, pe cînd Ifigenia e salvată de fratele ei Oreste.

Prologul e rostit de Elena. Elena veritabilă, în carne şi oase, a fost transportată prin voinţa Herei în Egipt şi dată în păstrarea piosului Proteu, regele Insulei Faros,

pe cînd Paris n-a dus la Troia decît o fantomă însufleţită din cer cu asemănarea Elenei, pentru care zadarnic au murit atîţia greci şi frigieni. Căci Zeus decisese să uşureze pe venerabila zeiţă a pămîntului de mulţimea supărătoare a muritorilor (w. 39 sq.). Proteu, care a murit, a lăsat doi copii : un fiu, pe Teoclimen, care s-a îndrăgostit de Elena şi vrea s-o ia cu sila de soţie, şi o fiică, pe Teonoe, înzestrată cu darul profeţiei.

Menelau, pornit de şapte ani din Troia după dărîmarea cetăţii, rătăceşte pe mări şi este aruncat în urma unui naufragiu pe malurile Nilului în ţara lui Proteu, stăpînită de fiul acestuia, Teoclimen. El are cu sine pe Elena-fantomă adusă de el din Troia şi cîţiva prieteni salvaţi o dată cu dînsul, pe care îi ascunde într-o peşteră, iar el pleacă în cercetarea locului spre a-şi procură merinde.

Elena veritabilă se întîlneşte mai întîi cu Teucros, de la care află de cele întîmplate la Troia şi rătăcirile eroilor la înapoierea lor din expediţie. Menelau, zice Teucros, e considerat în întreaga Eladă ca pierit (v. 132). Elena se lamentează de pierderea soţului ei şi se gîn- deşte să se sinucidă. Menelau soseşte şi el în faţa palatului lui Teoclimen şi vrea să intre înăuntru spre a cere ospitalitate. Dar o bătrînă servitoare îl sfătuieşte să plece, căci altfel va fi ucis de rege, care urăşte pe greci. Mene- lau însă rămîne neclintit in hotărîrea sa, deoarece e silit de necesitatea arzătoare de a se aproviziona spre a putea încerca reîntoarcerea în patrie. în fine se întîlneşte aci cu adevărata Elena şi, deşi foarte mirat de asemănare, nu-i vine să creadă că are în faţă pe soţia sa, cînd el ştie că o lăsase în peşteră cu camarazii săi salvaţi. Abia cînd unul din aceştia vine şi îi povesteşte că năluca Elenei, pe care ei o credeau că e adevărata Elenă, s-a topit în văzduh, Menelau înţelege că se află în faţa soţiei sale. Cei doi soţi se îmbrăţişează cu duioşie şi se hotărăsc sau să scape împreună, sau să moară amîndoi.

Pentru a se salva însă au nevoie de complicitatea surorii lui Teoclimen. Căci Teonoe, fiind profetesă, poate dezvălui fratelui ei planul lor de fugă. Teonoe acceptă să tacă, întrucît prin darul profetic cu care e înzestrată ea

ştie că aceasta e voinţa zeilor.

Elena face următorul plan : ea se va îmbrăca în haine negre şi îşi va tăia părul în semn de doliu după soţul ei. Despre moartea acestuia ea va spune că a aflat de la Menelau, care se va prezenta ca un tovarăş de naufragiu al acestuia. Ea va declara că acceptă, acum că Menelau a murit, căsătoria cu Teoclimen. Mai înainte însă ea cere să îndeplinească ritul funebru pentru soţul ei mort pe mare. De aceea îi cere lui Teoclimen o navă cu care să poată aduce la îndeplinire în largul mării ritul funerar. Teoclimen, încîntat de noua întorsătură a soartei, acordă Elenei tot ce doreşte. Străinul care a adus vestea morţii lui Menelau, şi care e Menelau însuşi, va lua şi el parte la procesiunea funerară pe mare. Astfel scapă cei doi soţi din Egipt, luîndu-i şi pe companionii de naufragiu în nava care li s-a pus la dispoziţie de Teoclimen, şi pornesc în larg spre patrie, după ce reduc la tăcere echipajul navei care se opunea noii direcţii de navigaţie.

Teoclimen află despre toate acestea printr-un sol care vine şi vesteşte cele întîmplate. El se mînie pe sora sa Teonoe, pe care o bănuieşte de complicitate şi vrea s-o omoare. Pe *theologeion* însă apar cei doi zei Dioscuri şi reţin pe Teoclimen de a pedepsi pe sora sa. Apoi, adresîndu-se Elenei, fraţii ei zeificaţi, Dioscurii, îi spun că insula de lîngă Sparta în care s-a produs substituirea dintre adevărata Elena şi Elena fantomă va purta numele de Elena. îi mai vestesc că ea e destinată să locuiască împreună cu soţul ei în Insula Fericiţilor, Paradisul grec.

Tragedia se termină cu o reflecţie a corului care se află repetată şi la finele tragediilor *Alcestis, Medeea, Andromaca* şi *Bacantele :* „Multe forme iau destinele omeneşti. Multe realizează zeii pe nesperate. Iar ceea ce era de aşteptat nu se împlineşte. Zeul găseşte mijlocul de realizare a celor ce par nerealizabile. Astfel a decurs acţiunea de faţă".

Ca în toate piesele lui Euripide, nici în *Elena* nu lipsesc aprecieri sceptice şi de mustrare faţă de zei. Mai

departe întîlnim credinţe şi rituri vechi, primitive. Iată cele mai importante dintre ele.

în prolog, Elena vorbeşte de legenda împreunării lui Zeus, în forma unei lebede, cu Leda, mama Elenei, punînd însă la îndoială veracitatea ei (v. 21 : *ei saphes houtos logos).* Aşa ceva nu şi-ar fi permis Eschil sau Sofocle.

în vv. 711 sqq., solul grec, care a vestit dispariţia în văzduh a Elenei-fantomă, face următoarea apreciere despre zei : „Ce fire schimbăcioasă şi nesesizabilă are zeul ! [LXXIV] El se schimbă uşor, mergînd încoace şi încolo. Astfel unul are parte de caznă, altul, care nu are chinuri, piere în mod mizerabil. Căci nimic nu este veşnic stabil în cdle ce depind de noroc". Arta manticii este atacată de acelaşi sol, în mod destul de violent, în vv. 744—757, cf. vv. 758—760.

Ceva mai departe, Menelau spune că „dacă zeii ar fi înţelepţi" *(ei gar eisin hoi theoi sophoi),* ar da unui bărbat brav care moare în luptă un mormînt cu ţărînă uşoară, pe cînd un laş ar fi îngropat în pămînt tare (vv. 851 sqq.).

Teonoe iese din casă precedată de facle, care sînt destinate să purifice drumul pe care păşeşte şi să primească suflare curată din cer (vv. 865 sqq.). Versurile 1014 sqq. : „Raţiunea la morţi nu mai trăieşte, dar are înţelegerea nemuritoare prin faptul că s-a unit cu eterul nemuritor" *(ho nous i/ton katthanonton zei men ou, gnomen d'echei/' athanaton, eis athanaton aither'empeson).*

Elena, care se roagă de Hera, o face să locuiască în

LXXIV = destinul.

[1] După Wilamowitz trebuie citit *homos. ho katthandn gar zei men ou* etc. ; *homos* ar ţine deci de propoziţia precedentă.

[1] Vezi Elian, *De nat. anim.,* VI, 15 ; *Var. hist.,* II, 21. — Cicerone, Tuse, disp., IV, 33, 71. — Ateneu, *Deipnosoph.,* XIII, p. 603 A. — Vezi şi *Profeţia lui Apolon către Laios* în *Argumentul* care precede tragedia *Fenicienele* în manuscrise.

figurile aştrilor (v. 1096 : *hin'oikeis asteron poikilmata),* iar pe Afrodita, fiica Dionei, pe care o întîlnim şi în cîntul V al *Iliadei,* o invocă fără a-i menaja mustrările (vv. 1102 sqq.). Versurile 1137 sqq. se referă la fantoma Elenei : „E zeitate, nezeitate sau fiinţă mijlocie ? Cine dintre cercetători poate spune că a descoperit sfîrşitul mai îndepărtat al muritorilor ? Cine priveşte evenimentele stranii ale zeilor, le vede sărind cînd într-acolo, cînd în sens contrar, cu noroace neaşteptate." Despre riturile funerare, vezi vv. 1240 sqq. Persefona este numită „fecioara nenumită" (v. 1307 : *arrhetos koura).*

Euripide apare în toate piesele sale drept un sceptic, un gînditor muşcat de şarpele îndoielii în anumite puncte cu privire la credinţele populare şi la ideile despre zei, dar nu e nicidecum un negator al zeilor sau un ateu. Vom stabili în Concluziile noastre nuanţa exactă a religiozităţii lui Euripide, atît cît e posibil acest lucru.

Mai ţinem să relevăm că, împotriva tradiţiei, Elena şi Menelau în tragedia lui Euripide sînt figuri extrem de simpatice, dotate cu însuşiri frumoase, nobile.

Herodot (II, 112 sqq.) se ocupă îndelung de o călătorie a Elenei în Egipt şi o şedere la curtea lui Proteu. Şi Homer, în *Odiseea,* IV, vv. 220—232, pare a cunoaşte o călătorie a Elenei în Egipt, de unde şi-a procurat medicamentul narcotic care dă uitarea durerilor *(pharmakon nepenthes).* Versiunea tragediei, după care fantoma Elenei a fost dusă de Paris la Troia, pe cînd adevărata Elena a rămas la curtea lui Proteu, este deci o invenţie a lui Euripide, care îi dă posibilitatea de a scoate efecte dramatice frumoase din noua situaţie ce se produce. Elena nu mai este soţia adulteră, odioasă, iar Menelau nu mai e soţul complezent şi caraghios. Ambele figuri capătă o nobleţe plină de echilibru, de eroism modest, fără ostentaţie. Ne apropiem de drama burgheză, cu care adesea au fost comparate producţiile lui Euripide, de eroismul burghez, care desigur nu e lipsit de valoare şi e demn de toată lauda : eroismul unui Cesar Birotteau sau al unui Pere Goriot, care poate ajunge pînă la accente sublime.

Subiectul tratat în *FENICIENELE* lui Euripide este acelaşi ca în *Cei şapte contra Tebei* de Eschil. Şi aci, Euripide a adus cîteva inovaţii, după obiceiul său. Iocasta nu s-a spînzurat la aflarea incestului pe care l-a comis, ci ea joacă un rol în conflictul dintre cei doi fii ai săi pe care caută să-i împace, şi se sinucide pe cadavrele lor după lupta în care cei doi fraţi cad ucişi unul de celălalt. Mai departe, figura simpatică a tragediei e Polinice, de partea căruia e dreptatea, şi nu Eteocle, cum era cazul la Eschil. Dar să nu anticipăm.

Iată subiectul, aşa cum e tratat de Euripide. Prologul e rostit de Iocasta. Apolon îi interzisese lui Laios de a avea un fiu. Motivul, care nu se spune aci, e că Laios a răpit pe Crisip, fiul lui Pelops, violînd dreptul de ospitalitate, subiect tratat de Euripide în tragedia pierdută *Crisip* Laios, abandon îndu-se plăcerii şi în stare de ebrietate, zămisleşte copilul care trebuia să-i ia viaţa (vv. 21 sq.). Restul legendei e îndeobşte cunoscut : expunerea pruncului Edip, care scapă cu viaţa ; uciderea lui Laios La o încrucişare de drumuri, căsătoria lui Edip cu mama lui, de la care are doi fii şi două fiice. Fiii îl închid pe Edip în palat (vv. 64 sq.), iar acesta blestemă pe fiii săi etc.

La începutul tragediei, armatele argive, aduse de Polinice contra Tebei, se află la porţile cetăţii. Iocasta a obţinut o întîlnire între cei doi fraţi pentru a încerca o împăcare. Ea termină prologul cu o invocare către Zeus : ,,O Zeus, care locuieşti în ungherele luminoase ale cerului, salvează-ne ! împacă pe fiii mei ! Dacă eşti înţelept *(ei sophos pephykas),* nu trebuie să laşi pe aceiaşi muritori să fie veşnic în nenorocire" (vv. 84—87). Avem aci modul obişnuit al lui Euripide de a pune la îndoială înţelepciunea zeilor.

Antigona, acompaniată de un pedagog, cercetează de pe crenelurile cetăţii pe conducătorii expediţiei argive contra Tebei. E faimosul subiect tratat de Homer în *Teichoscopia* din cîntul III al *Iliadei,* fireşte cu alte personaje şi în alte împrejurări. Pedagogul găseşte dreaptă cauza lui Polinice şi a aliaţilor lui. De aceea se îndoieşte că zeii vor lua în considerare în mod just cauza

lor (vv. 154 sq.). Iarăşi o înţepătură a lui Euripide împotriva zeilor. Antigona doreşte să poată arunca braţele de gîtul fratelui ei iubit, Polinice, care de atîta timp e un izgonit din patrie (vv. 163 sqq.). Pedagogul termină scena cu o apreciere dispreţuitoare la adresa femeilor : ,,Femeile din naştere sînt fiinţe bîrfitoare. Dacă capătă un mic prilej de vorbă, ele adaugă multe altele. E o plăcere pentru femei de a nu spune nimic bun unele despre altele" (vv. 198—201).

După un cîntec de cor al fenicienelor, care de asemenea găsesc dreaptă cauza lui Polinice (vv. 258 sqq.) urmează întîlnirea dintre cei doi fraţi, amenajată sub

[1] Vezi şi Iocasta, care e de aceeaşi părere : v. 319 : *phygas apostaleis homaimou lobai.*

jurămînt de Iocasta, mama lor. Şi aci se vede dreptatea cauzei lui Polinice. Acesta s-a dus la Argos, s-a căsătorit cu fiica lui Adrast şi acum vine cu o armată argivă spre a-şi revendica dreptul lezat. Argumentele lui Polinice sînt stringente. El îşi începe cuvîntarea cu frumoasele cuvinte : „Vorba adevărată e simplă şi nu are nevoie de tălmăciri variate. Ci ea are validitate prin ea însăşi. Pe cînd vorba nedreaptă, bolnavă în sine, are nevoie de leacuri savante" (vv. 469—472)[LXXV]. Eteocle ia o atitudine cinică. El preamăreşte forţa, şi orice mijloc i se pare legitim pentru a deţine puterea (vezi w. 499 sqq., 505 sq., 509 sq., 524 sq. : „Dacă trebuie să faci nedreptate pentru a deţine puterea, atunci a face nedreptate e cel mai frumos lucru. în alte cazuri trebuie să fii pios"). Wecklein a comparat pe Eteocle cu personajul Calicles din diaiogul *Gorgias* al lui Platon. în orice caz, Eteocle e un Calicles înainte de vreme, precum şi Calicles e un Nietzsche înainte de vreme.

Cei doi fraţi se despart fără a fi căzut de acord din cauza aroganţei şi setei de domnie a lui Eteocle, pe cînd Polinice e mult mai conciliant (vezi toată scena aceasta).

LXXV Vezi care sînt, după Polinice, suferinţele exilatului : lipsa de libertate în exprimarea părerii (v. 391 : *ouk echei parrhesian)* şi obligaţia de a suporta ignoranţa stăpînitorilor (v. 393 : *tas ţ6n kratounton d'amathias pherein chreon).*

Iocasta trebuie să asiste neputincioasă şi deznădăjduită la această nereuşită a încercării ei de conciliere, nereuşită care anunţă furtuna ce va veni şi tragedia ce se va dezlănţui.

Eteocle şi Creon se sfătuiesc asupra planului strategic de urmat pentru a zădărnici atacul argienilor. Euripide profită de ocazie pentru a polemiza cu Eschil care, în *Cei şapte contra Tebei,* dă o descriere fără sfîrşit a fiecărui şef argian, care atacă fiecare cîte o poartă din cele şapte porţi ale cetăţii, făcînd să lîncezească acţiunea într-un mod insuportabil pentru un modern. Euri- ipide, prin gura lui Eteocle, observă : „A spune numele jfiecărui comandant cere multă pierdere de timp, mai ales cînd duşmanul se află la porţile cetăţii" *(Fenicienele,* vv. 751 sq.). Eteocle îl însărcinează pe Creon ca în caz că i se întîmplă să fie ucis în luptă, el să perfecteze căsătoria între Hemon, fiul lui Creon, şi Antigona (vv. 757 sqq.). De tatăl său Edip, Eteocle vorbeşte ireverenţios (vv. 763 sqq.). El se arată şi ca un dispreţuitor al artei mantice (vv. 772 sq.). în fine, mai cere ca trupul lui Polinice, în caz că şi acesta e ucis, să nu fie niciodată îngropat în pămînt teban (w. 775 sqq.). Deci, el interzice îngroparea în pămîntul Tebei, dar nu îngroparea în genere.

Creon cheamă pe profetul Tiresias pentru a afla voinţa zeilor. Bătrînul prooroc, după cîteva ezitări, spune că pentru a salva Teba trebuie să fie sacrificat Menoiceu, fiul cel mic al lui Creon, care se află de faţă. Aceasta din cauza vechii mînii a lui Ares *(palaion Areos ek menimaton)* împotriva lui Cadmos, care a ucis pe dragonul născut din pămînt *(gegenes).* Dacă Creon consimte la acest sacrificiu, tebanii vor avea asigurată victoria. „Căci pămîntul, dacă primeşte rod în schimbul rodului şi sînge omenesc în schimbul sîngelui, vă va fi binevoitor [x]. Zeitatea pămîntului cere moartea unei fiinţe născute din dinţii săditi ai dragonului" [LXXVI] [LXXVII]. Hemon, care e

---

LXXVI Ideea, de o primitivitate extremă, foarte puternic săditâ în sufletul elenilor, este un reziduu conservat din timpurile cînd sacrificiile umane erau lucru curent.

LXXVII Vechea legendă, după care Cadmeenii ar fi

logodit, nu vine în considerare, aşa că această fiinţă din rasa curată a dragonului, după mamă şi tată, e Menoiceu (vv. 931— 948). Creon nu vrea să audă de sacrificarea fiului său şi îl sfătuieşte pe acesta să fugă din cetate, dîndu-i şi aurul necesar. Dar Menoiceu nu vrea să ducă viaţă de fugar, rătăcind din cetate în cetate, după ce îşi va fi trădat pe tatăl, fratele şi patria sa. El invocă pe Zeus cel dintre stele şi pe Ares (v. 1006). După ce înşală atenţia lui Creon cu privire la intenţiile sale, tînărul erou, demn frate sufletesc al fecioarelor Macaria, Polixena, Ifigenia, se duce şi se sacrifică singur în scorbura adîncă şi întunecoasă unde a fost pe timpuri ucis dragonul de către Cad- mos (vv. 1010 sq.).

Un sol vesteşte Iocastei mersul luptei între tebani şi asediatorii argieni. Solul face o descriere splendidă a şefilor argieni. Forma ei condensată face contrast cu prolixitatea descrierii lui Eschil (vezi *Fenicienele,* vv. 1090— 1195). Momentan, tebanii reuşesc să respingă pe atacatori. Atunci Eteocle se oferă să lupte singur împotriva fratelui său Polinice, şi cine va învinge dintre ei să devină domnitor în Teba. Cei doi fraţi au început lupta în doi. Solul sfătuieşte pe Iocasta să împiedice lupta fratricidă cu orice mijloace de care dispune : sfaturi înţelepte sau vreun filtru cu incantaţii (vv. 1259 sq.).

Iocasta cheamă pe Antigona, pentru ca împreună cu ea să meargă să împace pe cei doi fraţi care se duşmănesc de moarte. Aceasta la început spune că se sfieşte de mulţimea ostaşilor (v. 1276), trăsătură de caracter curioasă în orice caz la o fiinţă ca Antigona, dar apoi se decide să meargă cu mama sa la locul *monomahiei.*

în partea ultimă, cea mai dramatică, Creon plînge pe copilul său Menoiceu, care s-a autosacrificat pentru binele patriei. El vrea să roage pe Iocasta ca să spele cadavrul lui Menoiceu şi să-i dea onorurile cuvenite morţilor, cinstind după cum se cuvine pe zeul subteran (vv. 1320 sq.). Curioasă afirmaţie, care nu concordă cu atitudinea lui faţă de cadavrul lui Polinice şi care duce la

---

născuţi din dinţii săditi ai dragonului ucis de Cadmos.

conflictul cu Antigona. între timp vine un sol care anunţă moartea celor doi fraţi ucişi unul de altul şi moartea sorei lui Creon, Iocasta, care s-a sinucis pe cadavrele copiilor ei. Polinice înainte de a muri a cerut de la mama şi sora sa ca să fie îngropat în pământ teban (vv. 1447 sqq.), pe cînd Eteocle pretinsese de la Creon tocmai ca să împiedice îngroparea lui Polinice în pământul patriei, ca unul care a luat armele împotriva ei. Antigona boceşte moartea mamei sale şi a celor doi fraţi ai săi. Ea cheamă afară din palat pe Edip, care e orb şi nenorocit. Şi acesta deplînge soarta tragică a Iocastei şi a fiilor săi, pe care i-a ucis, cum zice Antigona, demonul răzbunător (v. 1556 : *alastor)* al tatălui lor.

Creon spune că Eteocle i-a lăsat lui domnia Tebei şi exilează din Teba pe Edip, sprijinindu-se pe o profeţie a lui Tiresias. Acum s-a umplut complet paharul nenorocirilor lui Edip. Orb şi bătrîn, lui nu-i mai rămîne decît să moară de foame printre străini. El îşi dă seama de monstruozitatea blestemului pe care l-a aruncat asupra fiilor săi şi dă vina pe un zeu care i-a inspirat aceasta, în vv. 1610 sqq., Edip zice : „Am procreat fii şi fraţi în acelaşi timp, pe care i-am nimicit, primind pe capul meu blestemul lui Laios şi trecîndu-1 asupra copiilor mei. Căci nu mi-e firea atît de neroadă, încît să căşunez eu însumi, fără să fiu amăgit de vreun zeu, distrugerea ochilor mei şi a vieţii copiilor mei."

Antigona are o altercaţie violentă cu Creon, în timpul căreia ea declară că va îngropa pe Polinice, orice s-ar întîmpla. Ea renunţă la căsătoria cu Hemon pentru a urma în exil pe tatăl său, spre a-1 ajuta şi îngriji. La ameninţarea lui Creon că o va căsători cu sila, ea răspunde că Hemon va avea soarta soţilor Danaidelor, care şi-au ucis bărbaţii în noaptea nunţii. Creon renunţă de a întrebuinţa forţa împotriva Antigonei, Edip însă o trimite înapoi la camaradele ei. Dar Antigona rămîne fermă în hotărîrea ei de a urma pe tatăl său în exil.

Tragedia se termină cu cuvintele corului care sfîrşesc şi tragediile *Ifigenia în Taurida* şi *Oreste.* Aci, la finele *Fenicienelor,* ele nu-şi au locul.

Sfîrşitul tragediei *Fenicienele,* începînd cu v. 1582, a fost considerat ca neautentic şi a dat loc la multe discuţii care se pot vedea în ediţia lui N. Wecklein. Se aduc multe motive de îndoială, dar e foarte greu de a răsturna tradiţia manuscrisă, atît timp cît lipsesc probe hotărîtoare. Obiecţia cea mai gravă contra autenticităţii consistă în faptul că Antigona ameninţă pe Creon că va îngropa pe Polinice, chiar împotriva hotărîrii lui de a pedepsi cu moartea pe cel ce va încerca să îndeplinească riturile funerare asupra cadavrului lui. Dar Antigona. pleacă în exil cu tatăl ei Edip, izgonit din Teba de către Creon, aşa că nu se vede cînd ar putea da ultimele onoruri care se cuvin mortului. Am putea găsi şi alte obiecţii : după w. 1586 sqq., Eteocle a dat domnia Tebei lui Creon ca dar de nuntă *(pheme)* pentru căsătoria Antigonei cu Hemon. Acest lucru îl afirmă Creon. Dar în convorbirea anterioară dintre Creon şi Eteocle nu se întîlneşte aşa ceva (vv. 697 sqq.). Afară dacă Creon ar minţi în mod interesat. Creon motivează exilarea lui Edip prin ptofeţia lui Tiresias. Dar nici acest lucru nu se întîlneşte în cuvintele pe care Tiresias le adresează lui Creon (vv. 834 sqq.). Afară dacă Creon iarăşi ar minţi. Antigona, care în pasajele anterioare apărea ca o fecioară timidă (vezi w. 89 sqq., 1276), acum, în acest final al tragediei, devine de o semeţie extraordinară, ţinînd piept lui Creon, noul stăpînitor al Tebei. Totuşi, pentru a elimina acest sfîrşit al *Fenicienelor,* e nevoie de argumente mai hotărîtoare. Pînă atunci trebuie să luăm tragedia în forma pe care ne-a transmis-o tradiţia manuscrisă.

Desigur, *Fenicienele* lui Euripide n-au unitatea masivă şi impresionantă a *Celor şapte contra Tebei* de Eschil. Tragedia lui Euripide e plină de varietate, de detalii pitoreşti, de episoade legate mai mult sau mai puţin unele de altele, de peripeţii variate şi neaşteptate, în conformitate cu forma geniului tragic al autorului ei. Deci ar fi ilogic să cerem lui Euripide altceva decît ceea ce el este destinat să ne dea.

IFIGENIA 1N AULIDA este una din capodoperele teatrului grec. în locul prologurilor obişnuite la Euripide, care constituie părţile slabe ale tragediilor lui, avem aci o expoziţie în acţiune de toată frumuseţea. întreaga tragedie e presărată de maxime profunde pe care le vom releva în măsura posibilului, făcînd o alegere între ele pentru a nu lungi prea mult expunerea noastră. Deşi intervine şi în această tragedie faimosul *deus ex machina* (la figurat !) al lui Euripide, altă parte slabă a artei dramatice a poetului nostru, prin substituirea de către Artemis a unei căprioare în locul Ifigeniei, în momentul sacrificării fecioarei eroice pe care zeiţa o răpeşte şi o transportă prin văzduh în Taurida, în fond avem aci un deznodămînt cerut de legendă. De altfel, se putea termina tragedia prin sacrificarea reală a fecioarei. Intervenţia finală a divinităţii este anunţată Clitemnestrei de un sol, iar spectatorul nu vede zeiţa intervenind direct în acţiune, cum e cazul în cele mai multe din tragediile euripidiene.

Iată cum se desfăşoară acţiunea tragediei : Agamemnon cheamă pe un bătrîn servitor credincios familiei, dăruit Clitemnestrei de tatăl ei Tindaros la nunta ei. Agamemnon e plin de îngrijorare. El spune că invidiază soarta oamenilor care duc o viaţă fără pericole, necunoscuţi şi fără glorie. Pe cei ce au parte de onoruri îi invidiază mai puţin (vv. 16—19, cf. şi vv. 21—27). Bătrinul servitor îi replică lui Agamemnon : „Trebuie să te bucuri, dar să ai şi mîhnire, deoarece eşti muritor. Chiar dacă nu vrei, voinţa zeilor se va îndeplini" (vv. 31—33). Agamemnon povesteşte cele întîmplate : peţirea Tindaridei Elena, jurămîntul peţitorilor de a răzbuna pe cel ce ea îl va lua de soţ, în caz că ea e răpită, răpirea ei de către Paris în urma arbitrajului acestuia în concursul de frumuseţe al celor trei zeiţe, „după cum circulă legenda între oameni" (v. 72 : *hos ho mythos anthropon echei)*[LXXVIII],

---

LXXVIII[1] Rezerva pe care o face Agamemnon e explicabilă la Euripide, care în tragedia *Elena* cunoaşte o altă versiune : Paris n-a dus la Troia decît fantoma Elenei, pe cînd veritabila Elena a stat la Proteu în Egipt,

adunarea expediţiei la Aulis în Euboia, imposibilitatea pornirii pe nave din cauza acalmiei vînturilor, cererea zeiţei Artemis ca Ifigenia, fiica lui Agamemnon, să fie sacrificată pe altarul ei ca preţ al obţinerii vîntului favorabil expediţiei. Agamemnon, la auzul acestei cereri divine tălmăcită de proorocul Calchas, a ordonat dizolvarea expediţiei. Menelau însă a insistat atît de mult, încît Agamemnon a cedat şi a trimis o scrisoare Clitemnestrei ca aceasta să aducă la Aulis pe Ifigenia spre a se mărita cu Ahile, care refuză să plece în expediţia contra Troiei pînă nu se va celebra căsătoria lui cu fiica lui Agamemnon, abuzîndu-se astfel de numele lui Ahile care nu ştie nimic. Numai Agamemnon, Calchas, Ulise şi Menelau ştiu acest secret. Apucat de remuşcări, Agamemnon scrie o nouă scrisoare la lumina unei torţe prin care contramandează venirea Ifigeniei la Aulis şi trimite cu ea pe bătrînul servitor al Clitemnestrei ca să împiedice cu orice chip venirea celor două femei. Scena se încheie cu admirabila reflecţie a lui Agamemnon : ,,Nici unul dintre muritori nu e fericit, nici mulţumit pînă la sfîrşitul vieţii. Aşadar nu s-a născut omul care să nu fie supus mîhnirii“ (vv. 161 sqq.).

Corul femeilor calcidice trece în revistă armata expediţionară a grecilor adunaţi la Aulis şi dă un catalog al navelor şi al şefilor diferitelor cetăţi care iau parte la expediţie, în genul catalogului din *Iliada,* II, w. 485—785. Expunerea lui Euripide se remarcă printr-o vioiciune şi animaţie de seamă (vv. 164—302).

Bătrînul servitor e prins de Menelau, care îi ia cu sila scrisoarea. Urmează o altercaţie între Menelau şi Agamemnon, acesta din urmă refuzind net să mai sacrifice pe fiica sa pentru ca Menelau să-şi redobîndească soţia necinstită, de care ar trebui să fie bucuros că a scăpat, în

---

după hotărîrea Herei. *Ifigenia în Aulida* nu cunoaşte această versiune a legendei Elenei, ceea ce e şi firesc. Căci în tragedia *Elena,* Menelau nu află despre existenţa veritabilei Elena şi despre lupta inutilă a grecilor şi a frigienilor pentru fantoma Elenei decît în cursul piesei, deci 17 ani după plecarea din Aulis.

timpul acesta apare un sol care vesteşte că Ifigenia şi Clitemnestra au sosit la Aulis. Şi cuvintele solului sună ca o ironie amarnică : „Cei de seamă sînt vestiţi între toţi muritorii şi priviţi cu admiraţie" (vv. 428 sq.).

Sentimentele lui Agamemnon sînt admirabil exprimate cu ocazia acestei întorsături neaşteptate. Acum, prin sosirea Ifigeniei, el e pus în faţa unui fapt îndeplinit : „Cît de preferabil e să fii un om de rînd ! Acesta poate cu uşurinţă să verse lacrimi şi să spună ceea ce simte. Pe cînd pentru un nobil toate acestea nu sînt posibile. Stăpînul vieţii noastre este situaţia socială pe care o avem, şi sîntem sclavii mulţimii[1]' (vv. 446—450). Durerea lui Agamemnon e exprimată în accente impresionante. El îşi dă seama de inevitabilul, care totuşi depinde de dînsul ca să-1 oprească.

Menelau şi-a schimbat deodată gîndul. El e impresionat de durerea fratelui său şi spune că renunţă la sacrificarea Ifigeniei de dragul Elenei, cu care ea nu are nimic comun. Dar şi Agamemnon şi-a schimbat părerea. El nu mai vede posibilitatea de a evita sacrificarea fiicei sale, deoarece ambiţiosul Ulise, care cunoaşte secretul profeţiei lui Calhas, îl va divulga mulţimii. Aceasta va ucide pe Agamemnon şi pe Menelau, sau, dacă vor reuşi să fugă la Argos, vor fi urmăriţi de greci, care vor dărîma zidurile ciclopeene şi vor devasta pămîntul.

Corul cîntă despre cumpătarea în dragoste, despre educaţia care duce la virtute, despre virtutea femeii şi a bărbatului. Apoi se ocupă de originea războiului troian, de judecata lui Paris şi răpirea Elenei.

Vin pe scenă Clitemnestra cu Ifigenia şi se dau jos din car, susţinute de femei. Scena dintre Ifigenia şi tatăl ei este drăgălaşă şi sfîşietoare. Fecioara nevinovată, sinceră, iubitoare, prin cuvintele ei măreşte şi mai mult chinul şi remuşcările tatălui ei care vrea s-o sacrifice. Dăm scena în traducere. Ifigenia se adresează mai întîi mamei sale :

„IFIGENIA : Nu te vei supăra, mamă, dacă alergind voi lipi pieptul meu de pieptul tatălui meu ?

CLITEMNESTRA : O preaveneratul meu prinţ Agamem-

non ! Am venit spre a ne supune poruncii tale.
IFIGENIA : O tată ! vreau ca alergînd să mă lipesc de pieptul tău, după atîta timp ! Doresc să-ţi privesc chipul. Nu te vei supăra !
AGAMEMNON : Cu plăcere, copilo ! Eşti întotdeauna cea mai iubitoare faţă de tatăl tău, din toţi copiii pe care îi am.
IFIGENIA : O tată ! te privesc cu plăcere, după atîta timp.
AGAMEMNON : Şi tatăl tău la fel pe tine ! Ceea ce spui se potriveşte şi pentru mine.
IFIGENIA : Bine ai făcut, tată, că m-ai chemat lingă tine.
AGAMEMNON : Nu ştiu ce să spun, sau ce să nu spun, copilo !
IFIGENIA : Ah ! dar de ce nu te uiţi la mine în linişte, dacă mă vezi cu plăcere ?
AGAMEMNON : Un rege şi un comandant are multe griji.
IFIGENIA : Fii al meu acum şi nu te mai da la alte gînduri.
AGAMEMNON : Dar sînt acum lîngă tine în întregime şi nu altundeva.
IFIGENIA : Descruntă-ţi sprîncenele şi aruncă-mi o privire prietenoasă.
AGAMEMNON : Iată, mă bucur, cum mă bucur întotdeauna cînd te văd, copilo.
IFIGENIA : Şi acum curg lacrimi din ochii tăi ?
AGAMEMNON : Da ! căci ne-am întîlnit după o lungă absenţă.
IFIGENIA : Nu ştiu ce spui, nu ştiu, iubite tată.
AGAMEMNON : Spunînd lucruri cuminţi, mă faci să sufăr şi mai mult.
IFIGENIA : Atunci voi spune prostii, dacă prin asta te voi înveseli.
AGAMEMNON : Ah ! n-am putere să tac. Te-am apreciat întotdeauna.
IFIGENIA : Rămîi, o tată, acasă cu copiii tăi !
AGAMEMNON : Aş dori ! dar neputînd-o face, sînt mîhnit.

IFIGENIA : Să piară lănciile şi relele lui Menelau !
AGAMEMNON : Ele fac să piară pe alţii înainte, cum m-au distrus pe mine.
IFIGENIA : Cît de lung timp ai fost absent in ungherele Aulidei !
AGAMEMNON : Şi acum ceva mă opreşte ca să concediez armatele adunate.
IFIGENIA : Unde se spune că locuiesc frigienii, tată ?
AGAMEMNON : O ! acolo unde n-ar fi trebuit niciodată să locuiască Paris, fiul lui Priam.
IFIGENIA = Mult timp vei naviga, o tată, părăsindu-mă pe mine ?
AGAMEMNON : O copilo ! Vei veni şi tu acolo cu tatăl tău.
IFIGENIA : O ! dacă s-ar cădea să mă iei şi pe mine ca tovarăşă de călătorie !
AGAMEMNON : Vei avea şi tu o călătorie de făcut, aşa ca să-ţi aduci aminte de tatăl tău !
IFIGENIA : Voi naviga cu mama, sau voi merge singură?
AGAMEMNON : Singură, lipsită de tatăl tău şi de mama ta.
IFIGENIA : Dar ce ? Mă trimiteţi în casa altuia, tată ?
AGAMEMNON : Lasă acestea. Asemenea lucruri nu trebuie să ştie fetele.
IFIGENIA : Grăbeşte-te să te întorci din Frigia, tată, după ce-ţi vei fi mîntuit treburile de acolo !
AGAMEMNON : Mai întîi trebuie să aduc un sacrificiu aici.
IFIGENIA : Asta s-o hotărăşti cu pietate împreună cu preoţii.
AGAMEMNON : Aceasta o vei afla. Căci stai aproape de apa pentru abluţiuni.
IFIGENIA : Vom sta deci în jurul altarului, o tată, un cor de fete ?
AGAMEMNON : Te invidiez mai mult decît pe mine, că nu ştii nimic. Intră în palat, ca să te vadă fetele, după ce îmi vei fi dat o sărutare îndurerată şi îmi vei fi strîns mîna dreaptă, căci eşti pe punctul de a rămînea lungă vreme departe de tatăl tău. O sînuri,

obraji şi plete blonde ! Ce durere mi-au adus cetatea frigienilor şi Elena ! Destul cu vorbele. Căci îndată. mi se umezesc ochii cînd te strîng lingă mine. Intră în palat !“ (vv. 631—685).

Agamemnon caută s-o convingă pe Clitemnestra să plece înapoi la Argos. Dar ea nu vrea, deoarece sînt anumite rituri în actul de celebrare a unei căsătorii pe care trebuie să le îndeplinească mama. „Pe acestea obiceiul le-a întărit cu ajutorul timpului" (v. 694 : *all'ho nomos auta toi chrondi synischanei)* Mama trebuie să aprindă facla cu care luminează apoi calea miresei şi a mirelui (vv. 732 sqq., cf. şi *Troienele,* w. 315 sqq.). Apoi Clitemnestra se interesează de viitorul său ginere. Agamemnon îi spune că acesta este Ahile, fiul unei zeiţe şi al unui tată care se trage din Zeus.

Iarăşi, în cîntecul de cor care urmează, Euripide pune la îndoială legenda după care Zeus, transformat în lebădă, s-a unit cu Leda, dînd naştere Elenei şi Dioscurilor (v. 794 : *ei de phatis etymos,* cf. *Elena,* vv. 17—21).

Ahile a venit la poarta lui Agamemnon spre a se sfătui cu el cu privire la pornirea expediţiei. Căci mirmidonii lui protestează de tărăgănirea plecării şi vor să plece acasă. Din palat iese însă Clitemnestra care îl salută pe Ahile ca pe viitorul ei ginere. Acesta e foarte mirat, deoarece el nu ştie nimic de vreo căsătorie a sa cu Ifi- genia; Venind şi bătrînul servitor, care trebuia să ducă a doua scrisoare a lui Agamemnon către Clitemnestra la Argos, scrisoare interceptată de Menelau, iese toată înşelăciunea la iveală. Ahile e foarte indignat de abuzul care s-a făcut cu numele său. Dar mai e un substrat religios al acestei indignări. Ahile spune că numele său, dacă nu fierul unei arme, va ucide pe Ifigenia, iar autorul direct al omorului va fi Agamemnon. Totuşi persoana lui Ahile nu e pură de omor, căci Ifigenia va pieri prin el, prin căsătoria simulată de Agamemnon (vv. 938—943). Deci, avem aci veşnica grijă şi preocupare a vechilor

Obiceiul, cu trecerea timpului, întăreşte datinile, dîndu-le aproape un caracter firesc. Vezi ideea mai net exprimată în *Bacantele, v.* 895 sq.

greci de a se feri de mînjirea produsă prin participarea la un omor. Chiar participarea fără nici o vină, prin abuzul pe care îl face Agamemnon cu numele lui Ahile, e considerată de acesta ca o mînjire ce se aduce corpului lui. Ucigaşul, în cazul Ifigeniei, e numele lui Ahile, prin Agamemnon ca executor (v. 947 : eiper *phoneusei toumon onoma soi posei.* Lectura manuscriselor : *soi posei,* se poate conserva foarte bine). Deci Ahile se decide să salveze de la moarte pe Ifigenia. El atacă pe profeţi : „Ce este un profet ? Un om care spune puţine adevăruri şi multe minciuni, dacă nimereşte. Iar dacă nu nimereşte, piere“ (vv. 956 sqq.). Întîi însă propune Ahile ca Agamemnon să fie convins prin argumente. Clitemnestra nu-şi face iluzii, căci, zice ea, soţul ei e un josnic şi se teme foarte mult de armată (v. 1012).

Clitemnestra încredinţează soarta fiicei sale şi a sa lui Ahile : „Dacă există zeii", zice ea lui Ahile, „tu, care eşti un om drept, vei realiza nobilele tale intenţii. Iar de nu (există zei), atunci la ce ajută toată cazna ?“ (w. 1034 sq. : *Ei d'eisi theoi* etc.). Uşurinţa cu care pune Euripide astfel de cuvinte ca „dacă există zeii" sau „dacă zeii sînt înţelepţi" în gura personajelor sale, arată că el e un sceptic pentru care ordinea pămîntească a lucrurilor nu se încadrează fără frecări şi fără soluţie de continuitate într-o ordine superioară divină.

Corul cîntă nunta lui Peleu cu zeiţa Tetis. Cît de nenorocită e, în comparaţie, soarta Ifigeniei ! Şi corul conchide cu cuvintele : „Unde mai are putere obrazul ruşinii sau al virtuţii de a stăpîni ceva, cînd impietatea are toată puterea, pe cînd virtutea e pusă la urmă şi e neglijată de muritori, iar inichitatea stăpîneşte peste lege, astfel încît un pericol comun ameninţă pe muritori: să nu se abată peste capul lor gelozia *(phthonos)* zeilor !“ (vv. 1089—1097).

Scena următoare conţine explicaţia dintre Clitemnestra şi Agamemnon. Ifigenia a aflat că va fi sacrificată de tatăl ei şi plînge în odaia ei. La început, Agamemnon

caută să ascundă intenţiile sale adevărate, dar văzînd că
 soţia sa ştie totul, trebuie să recunoască adevărul. Clitemnestra e demnă şi severă. Acuzaţiile ei contra lui Agamemnon sînt zdrobitoare. Dacă o piesă ca *Ifigenia în Aulida* ar fi precedat tragedia *Agamemnon* a lui Eschil, desigur Agamemnon ar fi încetat de a apărea ca o simplă victimă, iar Clitemnestra ca o ucigaşă de rînd. ,,Ce bine aştepţi de la sacrificarea fiicei tale“, îi spune Clitemnestra, „decît o reîntoarcere rea, după ce vei fi plecat de acasă în mod ruşinos[1]' (vv. 1186 sq.). „N-ar trebui să considerăm pe zei ca stupizi, dacă ne-am închipui că paricizii pot avea sfîrşit bun ?“ (vv. 1189 sq.). „Te-ai gîndit la toate acestea ? Sau nu te interesează pe tine decît sceptrul tău şi conducerea armatei ?“ (vv. 1194 sq.). Agamemnon nu replică nimic. Urmează implorarea dureroasă şi duioasă a Ifigeniei. S-ar crede că tatăl ei nu va rezista acestei rugăminţi plină de drăgălăşie şi delicateţe. Ultimele ei cuvinte sînt următoarele : „A vedea lumina e cel mai plăcut lucru pentru oameni. Sub pămînt nu mai e nimic. E nebun cine se roagă să moară. A trăi prost e mai bine decît a muri frumos" (vv. 1250 sqq.).

Acum răspunde şi Agamemnon. El spune că îşi iubeşte fata şi ar trebui să fie nebun ca să nu se milostivească de soarta ei. E grav lucru a o sacrifica, dar tot aşa de grav e contrariul. întreaga armată elenă aşteaptă să plece pentru pedepsirea barbarilor răpitori ai soţiilor lor. Aşa că dacă n-ar executa porunca zeiţei, elenii vor veni la Argos şi îl vor ucide şi pe el şi întreaga familie. Deci el îşi sacrifică fiica pentru libertatea Greciei şi siguranţa căsniciei elenilor.

Clitemnestra, Ifigenia şi corul se tînguiesc asupra nenorocirii care a lovit-o pe Ifigenia. Vine Ahile şi povesteşte cum în timp ce căuta, în reuniunea grecilor, să apere pe Ifigenia, armata a aruncat cu pietre în el, şi chiar şi mirmidonii lui au făcut la fel. Dar el e totuşi hotărît să-şi apere presupusa logodnică, pe care Ulise va

veni s-o ducă la locul sacrificiului.

Dar în sufletul Ifigeniei s-a produs o schimbare. De unde pînă acuma se ruga să scape de omorîre, acum ea s-a hotărît să se ofere de bunăvoie ca să fie sacrificată, şi aceasta o va face fără amărăciune. întreaga Eladă are ochii aţintiţi spre ea, iar plecarea navelor şi răpunerea frigienilor depinde de ea. Astfel, barbarii nu vor mai îndrăzni să răpească femei elene [x]. Mama ei a născut-o pentru folosul comun al Greciei, şi nu numai pentru sine. Cînd atîţia bărbaţi se pregătesc la Aulis să înfrunte pe frigieni şi să moară, Ahile să se lupte cu grecii din cauza unei femei ? „Căci un bărbat valorează mai mult decît zeci de mii de femei, ca să vadă lumina soarelui" (v. 1394). Dacă zeiţa Artemis a decis să-i ia corpul, ea să se opună ei ? Corul observă : „Conduita ta, o. copilă, e nobilă. Dar cea a destinului şi a zeiţei e vinovată" (vv. 1402 sq.). Ahile îşi exprimă stima faţă de eroica fecioară şi dorinţa de a o lua în căsătorie. îi lasă alegerea dacă vrea să fie sacrificată sau să fie apărată de Ahile. Ifigenia rămîne fermă în hotărîrea ei de a se sacrifica pentru Elada. Destul cîţi bărbaţi vor muri pentru Elena. Ea nu vrea ca să moară cineva din cauza ei.

Urmează tînguirea Ifigeniei şi Clitemnestrei pentru soarta ce-i aşteaptă. La eroii greci, hotărîrea sacrificiului suprem al vieţii nu împiedică exprimarea sentimentelor umane de regret şi de durere în toată intensitatea lor. Ifigenia cere de la Clitemnestra ca să nu urască pe Agamemnon din cauza ei (v. 1454). înainte de a pleca spre a fi sacrificată, Ifigenia mai invocă pe Artemis şi urează elenilor succes în expediţia lor împotriva frigienilor.

Peste cîtva timp vine un sol care povesteşte Clitemnestrei ceremonia sacrificiului Ifigeniei. împodobită ca victimă, ea înaintează spre altar şi adresează următoarele

[1] Vezi Herodot, I, 1—5. Răpirile de femei se ţineau lanţ în timpurile primitive, după cum mergea vorba. Vezi şi Homer, *Odiseea,* XV, vv. 403—484, unde Eumeu, sclavul lui Laerte, povesteşte cum a fost răpit de nişte

navigatori fenicieni din casa regească a tatălui său şi vîndut ca sclav, cuvinte : „O tată ! iată-mă în faţa ta. Ofer de bunăvoie [LXXIX] corpul meu ca sacrificiu pentru patria mea şi întreaga Eladă. Conduceţi-mă la altarul zeiţei, dacă astfel au decis zeii. Din partea mea vă urez reuşită : armele să vă fie victorioase şi să vă întoarceţi cu bine pe pămîntul patriei. în afară de aceştea mai cer ca nici un argian să nu mă atingă, ci toţi să păstreze tăcere. Căci eu voi oferi grumazul meu spre tăiere din toată inima" (w. 1552-1560). Toată lumea e uimită de mărinimia şi curajul fecioarei, demnă soră sufletească cu Macaria, Polixena, Megara, Alcestis şi Menoiceu. Dar în momentul cînd gîtul ei e lovit de cuţit, se prăvăleşte pe altar o căprioară, iar Ifigenia dispăruse printr-o minune a zeilor. Şi solul spune Clitemnestrei : „E limpede că fiica ta a zburat la zei. Deci încetează de a mai fi mîhnită, şi nu mai fi mîniată pe soţul tău. Căci actele zeilor sînt neaşteptate pentru oameni" (w. 1608—1610). Clitemnestra crede că i se spun lucruri inventate spre a o face să-şi uite durerea. Vine şi Agamemnon, care confirmă cele povestite de sol. Vîntul favorabil expediţiei s-a ridicat, şi el îşi ia rămas bun de la Clitemnestra, care însă nu-i răspunde nimic.

După cum am văzut, Clitemnestra e o soţie şi o mamă bună, demnă, serioasă. Ahile e un om generos, iubitor de adevăr, duşman al minciunii. Interesante sînt cele trei schimbări de atitudine la Agamemnon, Menelau şi Ifigenia. După ce s-a lăsat convins şi a chemat-o pe Ifigenia la Aulis, Agamemnon îşi schimbă părerea, şi printr-o nouă scrisoare caută să împiedice venirea fiicei sale. Apoi, cînd fiica sa totuşi soseşte pe neaşteptate la Aulis, el se hotărăşte s-o sacrifice de teama armatei adunate, care vrea să-1 lapideze pe Ahile fiindcă a luat apărarea Ifigeniei. Iar Menelau, după ce a insistat atît de mult ca să decidă pe Agamemnon să-şi sacrifice fiica, deodată renunţă la a-1 sili pe fratele său la acest sacrificiu, spunînd că îi înţelege în totul ezitările. în fine, Ifigenia, după ce a implorat pe tatăl ei cu atîta duioşie ca s-o cruţe, deodată, în faţa inevitabilului, se decide cu fermitate să se ofere singură spre a fi sacrificată.

LXXIX Prin această ofertă de a se sacrifica de bunăvoie, sacrifi- catorii, Agamemnon în primul rînd, scapă de mînjirea care s-ar ataşa de ei ca ucigaşi ai fecioarei.

Desigur, asemenea schimbări, pentru oricine a cercetat sufletul omenesc, nu sînt neverosimile. Omul se compune din astfel de contraste şi este dus de sentimentele sale încoace şi încolo, pînă se poate decide în mod brusc pentru o soluţie eroică care duce la sacrificarea fiinţei sale. Ezitările de la început sînt tot ce poate fi mai adînc omenesc, şi hotărîrea finală e cu atît mai sublimă şi înaltă, cu cît fiinţa omenească calcă prin ea peste instinctele sale cele mai adînci de conservare a existenţei proprii. Şi aci Euripide se dovedeşte a fi un mare cunoscător al sufletului omenesc.

Subiectul din tragedia *ORESTE* este acelaşi ca cel din *Eumenidele* lui Eschil. Totuşi, diferenţa de tratare e enormă, după cum şi distanţa între geniul tragic al celor doi poeţi este mare. Pe cînd însă în *Eumenidele,* Eschil ne-a dat una din creaţiile cele mai de seamă ale artei sale, tragedia *Oreste* a lui Euripide nu e una din cele mai reuşite ale lui. Din problemele grandioase care se pun la Eschil pe plan social, religios, juridic şi omenesc, nu se găseşte nici o urmă la Euripide. Aci, toate personajele au caractere rele, urîte, afară de singurul Pilade. Ele urmăresc scopurile lor personale, egoiste, chiar dacă sînt minaţi şi de credinţele primitive ale vechilor greci pe care le împărtăşesc. Astfel, desigur şi la Eschil şi Sofocle, dorinţa de a fi repuşi în drepturile lor în casa părintească, în averea strămoşească din care au fost izgoniţi de o mamă adulteră, ucigaşă a soţului ei, şi de amantul ei, joacă un rol important în hotărîrea pe care o iau Oreste şi Electra de a omorî pe ucigaşii tatălui lor. Aceste sentimente însă se pierd într-un curent mai larg, intr-un ansamblu religios şi social care le depăşesc cu mult. La Eschil, toată acţiunea e dominată de porunca lui Apolon, căreia muritorul Oreste nu i se poate sustrage fără a fi pedepsit. în momentul cînd el ezită să omoare pe mama sa, Pilade îi aduce aminte de porunca zeului şi îi spune : „Mai bine să te urască oamenii decît zeii“ *(Choeforele, v.* 902). Pe cînd la Euripide, tot acest ansamblu divin şi social-juridic a căzut şi eroii sînt lăsaţi

în urîţenia goliciunii lor.

Acţiunea se petrece la Argos. La Eschil ea avea loc în Atena. Prologul e recitat de Electra. Firea omenească îndură, zice ea, orice nenorocire care îi e trimisă de zei. Ea aruncă vina celor întîmplate asupra lui Apolon. Acesta e cel ce a comis nedreptatea, îndemnînd pe copii să-şi omoare mama. Dar la ce ajută această acuzare ? (v. 28). Argienii au decis ca nimenea să nu primească pe criminali la căminul său şi nici să nu le adreseze vreo vorbă. Azi trebuie să se decidă dacă ei trebuie să moară prin lapidare sau prin sabie. Dar Oreste e urmărit şi de Eriniile mamei, iar momentan doarme după crizele de nebunie pe care le-a avut.

între timp au sosit de la Troia, după multe rătăciri, Menelau şi Elena. Aceasta vine să aducă libaţii şi să depună şuviţe din părul ei pe mormîntul surorii sale Clitemnestra. Ea se întîlneşte cu Electra şi nu se sfieşte să vorbească cu ea. „Căci", zice ea, „vorbind cu tine nu mă voi mînji de crima ta, deoarece vina o atribui lui Febus" (= Apolon, vv. 75 sq.). Dar Elena se sfieşte să se arate în public, din cauza adversităţii poporului faţă de ea, ca autoare a nenorocirilor aduse de războiul troian. De aceea ea cheamă pe fiica sa Hermiona ca să ducă libaţiile şi părul tăiat pe mormîntul Clitemnestrei.

Oreste se deşteaptă din somn. Electra îl sfătuieşte să se scoale şi să umble puţin, căci „schimbarea e lucrul cel mai dulce" (v. 234 : *metabole panton glyky).* Oreste acuză pe Apolon de crima pe care a săvîrşit-o dînsul : „Reproşez lui Loxias care m-a îndemnat cu sila să săvîrşesc o faptă monstruoasă şi acum mă aprobă cu gura, dar cu fapta nu. Sînt convins că tatăl meu, dacă l-aş fi întrebat în ochi dacă trebuie să omor pe mama şi dacă l-aş fi rugat mult, luîndu-1 de bărbie, niciodată nu m-ar fi îndemnat să iau sabia spre a ucide pe mama" (vv. 285—291).

Corul constată că „fericirea prea mare nu este statornică la muritori[LXXX] (v. 340). Speranţa lui Oreste este în Menelau, fratele lui Agamemnon. de la care aşteaptă

LXXXtemnestra.

salvarea. Oreste suferă de deliruri, „pedepse ale sîngelui vărsat al mamei[11] (v. 400). Lui i se pare că vede trei fecioare asemenea nopţii. Menelau răspunde : „Ştiu de cine e vorba, dar nu vreau să le numesc[11] (vv. 408 sq.). Grecii au o sfială religioasă de a numi Eriniile, zeiţele îngrozitoare, pe care le cheamă prin denumiri ocolite : „Venerabilele[11], „Eumenidele[11] (=Binevoitoarele) etc.

în *stihomythia* dintre Oreste şi Menelau, Apolon este acuzat fără înconjur de crima uciderii Clitemnestrei :

„ORESTE : Febus e acela care mi-a poruncit să săvîrşesc uciderea mamei.
MENELAU : Fiind un ignorant de ceea ce e frumos şi drept.
ORESTE : Noi sîntem sclavii zeilor, orice ar fi zeii.
MENELAU : Şi acum Loxias nu-ti ajută în nenorocirile tale ?
ORESTE : îmi va ajuta ! Asta e firea divinităţii[11] (vv. 416—420).

Tindar, tatăl Clitemnestrei şi al Elenei, socrul lui Menelau şi bunicul lui Oreste şi al Electrei, vine şi acuză cu toată asprimea pe Oreste. El e cel care insistă ca să obţină condamnarea la moarte prin lapidare a lui Oreste de la poporul argian. După Tindar, dacă Clitemnestra a omorît pe soţul ei, tatăl lui Oreste, datoria acestuia era să condamne pe mama sa la exil şi nicidecum s-o omoare[LXXXI]. Astfel ar fi respectat legea *(nomos)* şi ar fi rămas pios. Acum, el, ucigînd pe mama sa, a căzut în aceeaşi nenorocire ca şi ea (vv. 500—506). Obiceiul străvechi, stabilit de strămoşi, era bun. După acesta, cine era mînjit de sîngele vărsat, n-avea voie să se arate în văzul tuturor şi era silit să se exileze, iar nicidecum nu era ucis la rîndul său.

Oreste se apără spunînd că el a comis o impietate omorînd pe mama sa, dar a făcut un act de pietate răzbunînd pe tatăl său (vv. 546 sq.). Tatăl e cel care pro-

LXXXI Tindar uită că Clitemnestra, împreună cu Egiste, amantul ei, uzurpaseră puterea, izgonind pe copii din drepturile lor, astfel încît Oreste nu era în stare să exileze în mod valabil pe Cli

creează copilul, pe cînd mama nu face decît să primească şi să hrănească sămînţa, temă dezvoltată şi de Apolon la Eschil. Ucigînd pe Egiste, care era soţul nelegitim in palatul regal, şi ucigînd pe mama sa, Oreste a adus un serviciu întregii Elade. De acum înainte, soţiile se vor sfii de a-şi ucide soţii. Mama are ca aliate pe zeiţele Erinii, pe cînd tatăl lui n-avea aliaţi, deşi mai lezat decît ea. Tindar e cel ce l-a nenorocit pe Oreste procreînd o fată vicioasă, a cărei impudenţă l-a lipsit pe Oreste de tată şi l-a făcut ucigaş al mamei. De altfel, totul a fost ordonat de Apolon. Deci, zeul trebuie considerat ca nepios şi ca ucigaş. El e vinovatul, şi nu Oreste. Tindar, la auzul acestor cuvinte, e şi mai îndîrjit şi spune că va obţine cu orice preţ condamnarea la moarte a lui Oreste.

Acesta se îndreaptă, în disperare de cauză, spre Menelau, amintindu-i toate meritele lui Agamemnon, care de dragul fratelui său a mers în campania contra Troiei şi a sacrificat-o pe Ifigenia. Omul are nevoie de prieteni în nenorocire. Căci, cît timp e fericit, ce nevoie are de prieteni ? Menelau se eschivează de a susţine cu toată tăria cauza lui Oreste. El spune că vine dintr-o campanie lungă, obosit şi cu forţele armatei sleite. Că va căuta să convingă pe Tindar cu vorba, dar nu poate întrebuinţa forţa contra argienilor. „Trebuie să caut să te salvez contra celor tari prin cuminţenie, dar nu prin forţă" (v. 710).

Oreste e foarte dezgustat de laşitatea lui Menelau şi vede orice şansă de scăpare pierdută. Atunci apare Pilade, vechiul prieten credincios. In plin contrast cu ticăloşia lui Menelau, acesta se pune la dispoziţia lui Oreste spre a-1 salva sau a muri împreună cu el. De altfel, şi Pilade a fost exilat de tatăl său Strofios, fiindcă a luat parte, împreună cu Oreste, la uciderea Clitemnestrei. Deoarece, rămînînd pe loc, Oreste nu are nici o şansă de scăpare, dar nici de ieşit din cetate nu poate ieşi, porţile fiind păzite, cei doi prieteni hotărăsc ca Oreste să meargă să se apere la judecata publică, oricît de puţină probabilitate ar fi ca să se salveze în modul acesta. Dar mai întîi Oreste vrea să meargă la mormîntul tatălui său spre a-i cere să ajute pe copiii săi.

Corul cîntă nenorocirile acumulate pe casa Atrizilor, şirul lung de omoruri care se ţin lanţ. în vv. 821 sq. se face aluzie la un vechi obicei, menit să purifice pe ucigaş de sîngele victimei : arma ucigaşă, muiată în sîngele negru al celui ucis, era ridicată şi arătată la razele soarelui.

Electra vine pe scenă în căutarea lui Oreste, de lîngă care se îndepărtase pentru o clipă spre a mînca şi a se odihni. Ea nu-1 mai găseşte pe Oreste. în schimb, vine un sol şi o înştiinţează că poporul argian a condamnat pe Oreste şi pe ea la moarte. Solul descrie întreaga scenă a judecăţii populare : crainicul pune întru început întrebarea : trebuie condamnat la moarte Oreste, ucigaşul mamei lui, sau nu ? Primul se ridică Taltibiu, vechiul crainic al lui Agamemnon. El vorbeşte confuz în doi peri, trăgînd cu ochiul la rudele lui Egiste, ca cei în vedere pentru funcţiile înalte în cetate. Apoi vorbeşte prinţul Diomede. El cere ca Oreste şi Electra să fie exilaţi, iar nu condamnaţi la moarte. După aceasta se ridică şi vorbeşte un individ semeţ, argian şi nu argian, abil la a face atmosferă şi de o francheţă grosolană. El propune ca Oreste şi Electra să fie ucişi prin lapidare. Tindar, care urmează la vorbit, cere acelaşi lucru. Se ridică un altul, un bărbat nu prea arătos, dar brav şi cuminte. El spune că Oreste şi Electra ar trebui să fie onoraţi cu coroane, fiindcă au ucis pe soţia vinovată şi fără Dumnezeu. Altfel nici un cetăţean n-ar trebui să se armeze şi să plece într-o expediţie militară, dacă cei de acasă îi pot pîngări patul conjugal. în fine vorbeşte şi Oreste. Hotărîrea poporului a fost condamnarea la moarte. Oreste va veni şi el în curînd, însoţit de Pilade care plînge, zice solul. Acesta o îndeamnă pe Electra să-şi pregătească grumazul pentru paloş sau pentru ştreang. „Căci naşterea ta nobilă nu ţi-a fost de ajutor, nici Apolon Pitianul, care şade pe tripied, ci ei te-au nimicit" (v. 954 sqq.).

Electra deplînge soarta tristă a sa şi a fratelui său. Toată descendenţa lui Pelops piere prin ei, tot astfel şi casa odinioară invidiată de zei. Pe ei i-a cuprins gelozia 2eilor (v. 974 : *phthonos nin heile theothen)* şi sentinţa

duşmănoasă şi ucigătoare a cetăţenilor. „Viaţa muritorilor este nestabilă. De m-aş vedea transportată", zice Electra, „în spaţiile intermediare între cer şi pământ, printre meteori, pe globul de piatră sprijinit şi purtat în vîr- tejuri cu lanţuri de aur din Olimp, pentru ca în lamentaţii să strig bătrînului tată Tantal, care a procreat pe născătorii familiei mele, ce pierzanie am văzut cu ochii" (vv. 981—987). Avem aci concepţia lui Anaxagora, după care aştrii sînt mase de piatră devenite incandescente şi luminoase din cauza rotirii *(dine)* rapide.

Mai departe, Electra menţionează legenda mielului cu lînă de aur, născut în turmele lui Atreu, pe care şi l-a însuşit Tieste, şi schimbarea direcţiei de mişcare a soarelui de către Eris, iar Zeus a schimbat cărarea cu şapte drumuri a Pleiadelor (vv. 1001—1006).

După Euripide, deci, Eris, Cearta personificată dintre Atreu şi Tieste, a schimbat drumul soarelui. Nu vedem însă cum zeiţa Eris, destul de amorfă, a putut face acest lucru. în fond, tot Zeus trebuie să fie divinitatea care a răsturnat mersul soarelui, făcîndu-1 să răsară la apus şi ■să apună la răsărit. Mai departe vedem că s-a schimbat nu numai mersul soarelui, ci şi cel al Pleiadelor, de rîndul acesta direct la intervenţia lui Zeus. Lucrul acesta e ■conform cu teoria lui Platon din dialogul *Politicul,* citat de noi mai sus.

Se vede sosind Oreste, condamnat la moarte, sprijinit de prietenul său Pilade. Oreste mustră pe sora sa care se jeleşte şi îl face să-şi piardă stăpînirea de sine şi bărbăţia în faţa morţii. Apoi fratele şi cu sora se îmbrăţişează pentru a lua rămas bun unul de la altul înaintea morţii. Oreste roagă pe Pilade ca după ce vor fi fost omorîţi să-i îngroape pe el şi pe Electra în acelaşi mor- mînt, lîngă tatăl lor. Dar Pilade spune că şi el le va împărtăşi soarta omorîndu-se, căci nu vrea să supravieţuiască prietenului său iubit. Mai înainte însă ei fac planul să se răzbune pe Menelau pentru laşitatea şi egoismul lui, ucigînd-o pe Elena care se află în palatul Atri- zilor dinaintea scenei. în urmă ei vor da foc palatului, şi după aceea vor muri în

mod brav. Electra mai propune ca Hermiona, fiica lui Menelau, care trebuie să revină în curînd de la mormîntul Clitemnestrei unde s-a dus să facă libaţii, să fie luată ca zălog de fratele ei. Cînd va veni Menelau şi o va vedea pe Elena moartă, să-i spună că dacă nu-i salvează pe ei, va fi ucisă şi Hermiona, de gîtul căreia Oreste să apropie sabia. Planul în întregime e acceptat, şi după o invocaţie a copiilor către tatăl lor mort ca să le stea în ajutor, Oreste cu Pilade intră în palat spre a omorî pe Elena şi a pedepsi în modul acesta pe laşul şi trădătorul Menelau.

Corul se împarte în două grupe spre a păzi din două părţi apropierea de palat. Din interior se aud strigătele disperate ale Elenei, luptîndu-se cu cei ce vor s-o ucidă, între timp soseşte şi Hermiona. Ea a auzit strigătele din palat. Electra însă îi spune că a fost strigătul lui Oreste care s-a dus ca supliant la Elena pentru ca aceasta prin Menelau să-i scape de condamnarea la moarte, şi o roagă pe Hermiona să meargă şi ea s-o imnlore pe Elena pentru ei. Ies din palat Oreste şi Pilade. Hermiona e prinsă. Electra îndeamnă pe Oreste să apropie sabia de gîtul Hermionei cînd va veni Menelau. Oreste şi Hermiona intră în palat. Din interior iese un servitor frigian al Elenei, îngrozit de cele întîmplate acolo, şi face o lungă povestire într-o limbă plină de expresii barbare. Mai întîi Oreste şi Pilade s-au prezentat în faţa Elenei ca suplianţi. Apoi au încercat s-o omoare. Dar între timp Elena a fost răpită de către zei. După cum zice frigianul, ea a devenit nevăzută în odaie, fie prin farmece sau prin vreo artă magică, sau prin răpire de către zei (w. 1495 sqq.). Iese iarăşi din palat Oreste şi vrea să-1 omoare pe frigian. La rugăminţile pline de comic ale acestuia, Oreste îi dăruieşte viaţa. Frigianul pronunţă la orice ocazie fraze de înţelepciune comună : „Peste tot, cei cuminţi preferă să trăiască în loc să moară“ (v. 1509). „Orice om, chiar dacă e sclav, se bucură de a vedea lumina (soarelui)" (v. 1523).

Apare Menelau care a aflat despre răpirea Elenei de către zei, dar crede că e vorba de o şiretenie a lui

Oreste. El vine acum să-şi salveze soţia şi pe fiica sa Hermiona. El vrea să forţeze uşa şi să intre în palat. Oreste însă îl ameninţă că îi va arunca în cap crenelul, după ce va fi smuls cornişa învechită. El îi spune că soţia lui, Elena, a fost răpită de zei. Altfel ar fi omorît-o cu mare drag spre a o pedepsi de tot răul pe care l-a făcut grecilor. Apoi cere de la Menelau să obţină de la poporul argian ridicarea pedepsei cu moartea împotriva sa şi a surorii sale Electra. Dacă nu va obţine aceasta, atunci Hermiona va fi ucisă, iar palatul incendiat de el şi de Pilade.

Apolon apare pe *theologeion,* estrada rezervată sus pe scena teatrului grec pentru apariţiile zeilor, şi anunţă că Elena a fost răpită de el spre a o scăpa de Oreste care voia s-o ucidă. Ea a fost aşezată în ungherele eterului alături de fraţii ei Castor şi Polux şi va fi de aci înainte mîntuitoarea marinarilor. Menelau să-şi ia o altă soţie. Cît priveşte pe Oreste, el trebuie să se exileze timp de un an la Parasia. Apoi va merge la Atena spre a se supune judecăţii Areopagului şi va fi achitat. Destinul a mai hotărît ca el să se căsătorească cu Hermiona, pe gîtul căreia ţine acum sabia. Neoptolem nu se va căsători cu ea, căci el va muri la Delfi, deoarece a cerut socoteală de la Apolon pentru omorîrea lui Ahile [LXXXII]. Pilade va lua de soţie pe Electra, şi ei vor fi fericiţi. Oreste trebuie să rămînă stăpîn la Argos, iar Menelau să guverneze Sparta, păstrînd dota soţiei sale. Argosul va înflori sub oblăduirea lui Apolon, care zice că a ordonat lui Oreste să-şi ucidă mama.

Oreste se convinge acum de veracitatea proorocirilor lui Apolon, deşi se teme încă puţin să nu fie totul iluzie produsă de un demon înşelător *(alastor).* Menelau o salută pe Elena în văzduh urîndu-i bucurie, deşi îi invidiază întrucîtva soarta. Pe fiica sa Hermiona o promite lui Oreste, în conformitate cu porunca lui Apolon. Corul termină piesa cu cuvintele : „O, zeiţă mare şi venerabilă, Victorie ! stăpîneşte-mi viaţa, şi să nu încetezi niciodată

LXXXII Vezi Pindar, *Paean,* VI, v. 112 sqq., la E. Diehl, *Suppl. lyr. = Kl. Texte,* ed. 3, 33/34, 1917, p. 64.

de a mă încununa", sfîrşit care se mai întîlneşte în *Fenicienele* şi în *Ifigenia în Taurida.*

Finalul lui *Oreste* este fericit pentru toată lumea. E un sfîrşit de comedie. De altfel şi în alte privinţe, piesa aceasta a lui Euripide aminteşte de comedia nouă a lui Menandru şi de drama burgheză a modernilor. Subiectul în detaliile lui nu se întîlneşte la nimenea altul, după cum observă Aristofan din Bizanţ în *Argumentul* său cu privire la tragedia *Oreste.* Forma legendei pare deci a fi. o invenţie a lui Euripide.

Am ajuns în ordinea cronologică la ultima tragedie a lui Euripide care ni s-a păstrat : *BACANTELE.* Ea e compusă la curtea lui Arhelaos din Macedonia, unde a murit Euripide după o şedere de doi ani. E una din cele mai frumoase şi interesante tragedii ale marelui poet atic, interesantă şi instructivă mai ales pentru cunoaşterea particularităţilor cultului bahic şi a istoriei introducerii adoraţiei zeului Dionisos în Grecia, descriind rezistenţele ce le-a întîmpinat la început şi succesul desăvîrşit pe care l-a avut ulterior.

Ca şi în *Hipolit* avem aci pedepsirea unui muritor, Pen- teu, care a dispreţuit pe zeul Dionisos. După Aristofan din Bizanţ, acelaşi subiect ar fi fost tratat de Eschil în tragedia, din nefericire pierdută, *Penteu.*

Zeul Dionisos recită prologul. El zice că a venit pe pămîntul Tebei, patria mamei sale Semele, fiica lui Cadmos, care l-a născut lovită de fulgerul lui Zeus, din cauza geloziei Herei. Cadmos a împrejmuit mormîntul fiicei sale cu un teren sacru, interzis de a fi călcat de profani (v. 10 : *abaton pedon),* iar Dionisos a sădit de jur împrejur viţă de vie purtătoare de ciorchini. Părăsind ţara lidienilor, a frigienilor, a perşilor, a bactrienilor şi a mezilor, străbătînd Arabia cea fericită şi întreaga Asie, a venit în această primă cetate a elenilor spre a introduce aci corurile sale şi riturile de iniţiere : strigătele, haina din piele de căprioară, băţul numit *thyrsos,* împodobit cu iederă. Dar surorile mamei lui l-au jignit pe zeu, spunînd

că el nu s-a născut din Zeus, că Semele a avut relaţii cu un muritor şi mai apoi a minţit spunînd că greşeala a comis-o cu Zeus, invenţie a lui Cadmos, şi că de aceea ar fi fost ucisă de fulgerul lui Zeus, fiindcă a minţit. Din această cauză Dionisos le-a împins în delir. Acum ele locuiesc în munţi, cu mintea lovită de manie grea şi poartă atributele orgiilor bahice : întreaga seminţie femeiască a lui Cadmos a fost minată de zeu afară din casele ei. Femeile stau acum sub brazii verzi, pe pietrele fără acoperiş. Cadmos a dat domnia lui Penteu, fiul lui Agaue, fiica lui Cadmos, şi acest Penteu dispreţuieşte mai departe pe Dionisos, respingîndu-1 de la libaţiuni şi neamintindu-1 niciodată în rugăciunile sale. De aceea zeul vrea să dea o lecţie tebanilor, arătîndu-şi puterea divină.

De aci zeul va pleca în alt teritoriu. Dacă însă tebanii vor încerca să izgonească cu armele pe bacantele lui, iatunci Dionisos însuşi va lua conducerea menadelor. De aceea el a luat, schimbîndu-şi forma, înfăţişarea unui bărbat.

Apoi zeul Dionisos se adresează corului cu următoarele cuvinte : „O voi, femei din serviciul *(thiasos)* meu, care aţi părăsit Tmolos-ul, sălaşul din Lidia, pe care v-am adus din locuinţele voastre barbare ca asociate ale mele, ridicaţi tamburinele indigene în cetatea frigienilor, născocite de Rhea Mama şi de mine. Mergeţi în jurul caselor lui Penteu şi loviţi în tamburine, ca să vadă oraşul lui Cadmos. Eu voi lua parte printre bacante, mergînd în ungherele Citeronului, la corurile lor.“

Dionisos pare a nu vorbi de pe *theologeion,* ci de pe scenă, avînd forma omenească la care se referă în prolog. El pleacă, iar corul bacantelor din Tmolos cîntă un cîn- tec, invocînd pe Dionisos : ,,O fericit, cel ce cu veneraţie *, iniţiat în misterele zeilor, duce o viaţă pură şi ia parte la cortegii divine cu sufletul, săvîrşind ritul bahic în munţi, prin purificări sacre, respectînd orgiile Mamei Mari Cibela, fîlfîind in sus toiagul sacru *(thyrsos)* şi, încununat cu iederă, îndeplineşte serviciul divin al lui Dionisos. Păşiţi, bacante, păşiţi, bacante, pogorînd pe co-

pilul Bromios, zeu născut dintr-un zeu, din munţii Frigiei în Elada cu drumuri largi" (vv. 72—87).

Femeile din cor îndeamnă pe tebani să le urmeze exemplul, onorînd pe zeu prin săvîrşirea riturilor orgiace prescrise de el. Corul mai face aluzie la haina din piele de căprioară, la ritul vinarii ţapului, ucis în vederea îmbucării de carne crudă (vv. 138 sq. : *agreudn haima tragoktonon homophagon charin),* în care executanţii se avîntă în munţii frigieni şi lidieni. Se mai menţionează iluzia de care sînt cuprinşi adepţii zeului — fără să se întrebuinţeze cuvîntul „iluzie", căci pentru aceştia e o realitate ! —, cărora li se pare că văd cum „curge lapte pe cîmpie, curge vin şi curge nectarul albinelor, la fel ca fumul tămîiei siriene" (vv. 142 sq. : *rhei de gălakti pedon, rhei d'oinoi, rhei de melissân nektari).* Bacantul, avînd în mînă o torţă de răşină arzătoare, se avîntă în cor, sco- ţînd strigăte de bucurie şi azvîrlindu-şi în sus pletele[LXXXIII] [LXXXIV]. Ei cîntă pe Dionisos, acompaniaţi de tamburinele cu sunet profund de tunet.

Tiresias vine în faţa palatului lui Cadmos. El a luat în mînă toiagul sacru al lui Dionisos *(thyrsos),* s-a îmbrăcat în piele de căprioară şi şi-a încununat capul cu frunze de iederă. El cheamă afară din palat pe regele Cadmos şi îl îndeamnă ca, la fel ca dînsul, să ia drumul munţilor spre a împlini ritul cerut de zeu. Cadmos se întreabă dacă numai ei doi vor dansa în corul bahic. Tiresias răspunde că numai ei doi sînt cuminţi, pe cînd ceilalţi cetăţeni sînt smintiţi. Cadmos spune că se va supune ritului, căci el n- are de gînd, un simplu muritor, să dispreţuiască pe zei. Tiresias îl îndeamnă să nu-i pese că ar putea fi ridicol la vîrsta lui să danseze în cor, cu capul încununat de iederă, deoarece zeul vrea să fie onorat de toţi cetăţenii şi nu face deosebire între tînăr şi bătrîn.

LXXXIII Adoptăm lectura *aide mon* a lui Musgravius, în loc de lec- ţiunea manuscriselor : *eudaimon.*

LXXXIV Vezi poza rituală a menadelor din cortegiul lui Dionisos, cu capul aruncat pe spate şi cu părul desfăcut, fîlfîind în vînt, astfel cum e reprezentată de arta plastică antică.

Vine pe scenă Penteu, fiul lui Ehion şi nepotul de bunic al lui Cadmos, căruia acesta i-a dat domnia Tebei. Penteu spune că, venind de curînd dintr-o călătorie, a constatat o nouă manie care s-a abătut asupra femeilor din cetate. Ele îşi părăsesc domiciliul conjugal, lasă pe bărbaţi şi aleargă în munţi spre a onora prin coruri pe noul zeu Dionisos. în mijlocul cortegiilor sînt aşezate cratere pline (cu vin). Ele împart culcuşul altor bărbaţi, refu- giindu-se în singurătate, folosindu-se de pretextul că sînt menade sacrificatoare. Pe cîte le-a prins, pe toate le-a legat şi le-a adus şi închis în casa sclavilor publici, iar pe celelalte Penteu le-a pus să le urmărească prin pădure. Printre acestea sînt femei nobile, cu vază în cetate : Ino, Agaue, mama lui Penteu, Autonoe, mama lui Acteon. Toate vor fi puse, din ordinul lui Penteu, în fiare. Acesta mai e indignat de purtarea lui Cadmos, care, bătrîn cum e, se face ridicol. Dar Tiresias, zice el, e acela care i-a băgat în cap să-şi împodobească capul cu iederă şi cu toiagul sacru să ia parte la corurile bahice. Penteu acuză pe Tiresias că vrea să introducă un nou zeu în adoraţia oamenilor (v. 256 : *ton daimon'anthrdpoisin eispherdn neon)* [LXXXV], pentru ca prin noi profeţii să-şi procure onorarii. Dacă n-ar fi prea bătrîn, l-ar lega şi închide în mijlocul bacantelor arestate.

Tiresias dezvăluie lui Penteu puterea zeului Dionisos: ,,Acest zeu tînăr pe care tu îl batjocoreşti, nu-ţi pot exprima cît de mare putere va cîştiga în Elada. Două zeităţi, o tinere, sînt primele între oameni : zeiţa Demeter. Ea e zeiţa pămîntului, numeşte-o cu ce nume vrei. Ea hrăneşte pe muritori cu alimente solide. Zeul nostru e fiul Semelei şi a venit ca rival al precedentei. El a descoperit băutura lichidă a strugurelui şi a transmis-o muritorilor, băutură care alină durerile nenorociţilor de muritori cînd ei se umplu de zeama strugurelui şi in

---

LXXXV Vezi asonanţa cu textul acuzaţiei contra lui Socrate : Xe- nofon, *Memorabilia,* I, 1, 1, şi Diogenes Laertios, II, 40. Cum textul lui Euripide este cu cîţiva ani anterior celui al acuzaţiei împotriva lui Socrate, trebuie să avem neapărat a face cu o formulă juridică, adesea întrebuinţată în astfel de ocazii în faţa tribunalelor elene.

somn dă uitarea suferinţelor din timpul zilei. Nu există alt leac al chinurilor. Acesta fiind un zeu[LXXXVI], se răspîndeşte în libaţiunile aduse celorlalţi zei, astfel încît prin dînsul oamenii capătă toate bunătăţile" (vv. 272—285).

Cadmos îl îndeamnă pe Penteu să fie prudent şi să asculte de Tiresias. îi aminteşte ce a păţit Acteon, care a fost sfîşiat de propriii săi cîini pe care îi crescuse singur, fiindcă s-a lăudat a fi un vînător mai iscusit decît Artemis. Ca să nu păţească la fel, îl roagă pe Penteu să-şi pună pe cap o cunună de iederă şi să dea onorurile cuvenite zeului.

Penteu însă continuă să rămînă în atitudinea pe care şi-a luat-o faţă de noul venit, a cărui divinitate o pune la îndoială. El spune că va pedepsi pe Tiresias care l-a indus în eroare pe Cadmos şi ordonă ca cineva să meargă în casa lui Tiresias şi să arunce afară toate coroanele şi ustensilele de care se serveşte pentru profeţii. Mai departe ordonă să fie căutat prin tot oraşul străinul cu înfăţişare femeiască care a adus boala aceasta nouă femeilor şi mînjeşte căsniciile. Dacă e prins, să fie adus legat pentru a avea parte de moarte prin lapidare (vv. 353—357). Tiresias îl ia pe Cadmos pentru ca amîndoi să meargă să onoreze pe noul zeu şi pentru ca Penteu să nu aducă pacoste *(penthos)* [1] pe casa lui Cadmos (v. 367).

Corul invocă pe Afrodita ca să vadă modul cum tratează Penteu pe Bromios-Dionisos. Apoi cîntă puterea acestui zeu. în fine corul vrea să meargă în Insula Cipru a Afroditei şi a zeilor Amor [LXXXVII] [LXXXVIII], la Pafos, localitate vestită pentru cultul zeiţei. în acest cîntec mai e vorba de Pieria, sălaşul Muzelor. Acolo, pe insula zeiţei iubirii, vor femeile corului să săvîrşească riturile cultului bahic, (v. 415 : *ekei de Bakkhais themis orgiazein).*

LXXXVI Dionisos = vinul, aşa cum Afrodite-Kypris = iubirea şi Zeus = ploaia, în anumite texte şi împrejurări.

LXXXVII* Calambur intraductibil : *Pentheus*, numele regelui Tebei, şi *penthos* = pacoste, nenorocire, doliu.

LXXXVIII *Érotes*. Grecii vechi concep pe zeul Amor ca singularizat, dar şi sub forma pluralizată.

Vine un servitor care aduce pe Dionisos în executarea poruncii lui Penteu. Sevitorul povesteşte acestuia cum străinul s-a lăsat prins fără să caute să fugă şi fără să se opună. Dar bacantele, închise din ordinul lui Penteu în localul sclavilor publici, au fost liberate în mod spontan de cătuşele care le fuseseră puse, iar încuietorile porţilor s-au deschis de la sine fără ca să pună vreun om mîna pe ele. Iar acum ele dansează chemînd pe zeul Bro- mios (vv. 443—448).

Penteu se adresează lui Dionisos în forma lui umană [LXXXIX] şi îi spune : „Străine, desigur corpul tău nu e lipsit de frumuseţe, ca pentru a atrage femeile, în care scop te afji la Teba. Părul ţi-e lung, desigur nu pentru luptă, revărsat peste obraji, plin de dorinţe. Pielea ţi-e albă, din îngrijire. Căci tu vînezi pe Afrodita prin frumuseţea ta, nu sub arşiţa soarelui, ci la umbra (nopţii)" (vv. 453-459). Apoi îl întreabă de originea lui. Dionisos îi răspunde că vine din Tmolos. Acesta e teritoriul care înconjoară cetatea Sardes din Lidia (vv. 462 sqq.). El e fiul lui Zeus şi al Semelei.

„PENTEU : Ce formă are cultul tău orgiac ?
DIONISOS : Nu se poate dezvălui muritorilor neiniţiaţi.
PENTEU : Ce folos aduce celor ce îi sacrifică (zeului tău) ?
DIONISOS : Nu se cade să afli acest lucru, deşi face să-1 cunoşti" (vv. 471—474).
„PENTEU : Acţiunile cultului le săvîrşeşti noaptea sau în timpul zilei ?
DIONISOS : Cea mai mare parte noaptea. Căci întunericul e mai venerabil.
PENTEU : Dar acesta e înşelător şi dăunător femeilor.
DIONISOS : Şi ziua se pot comite fapte ruşinoase[11] (vv. 485—488).

Apoi Penteu despoaie pe Dionisos de insignele lui. Citǎm :

„PENTEU : Mai întîi îţi voi tăia buclele delicate.

LXXXIX Penteu crede că are de-a face numai cu un adept al noului zeu.

DIONISOS : Părul mi-e sacru. Căci îl hrănesc cu (vinul) divin.

PENTEU : După aceasta dă-mi acest toiag sacru *(thyrsos)* din mîinile tale.

DIONISOS : Ia-1 tu însuţi. Eu îl port în cinstea lui Dionisos.

PENTEU : îţi vom păzi corpul, închis înăuntrul casei.

DIONISOS : Zeul însuşi mă va libera, cînd voi vroi eu. (...) El vede tratamentul pe care îl îndur, fiind lîngă mine.

PENTEU : Dar unde e ? Căci eu nu-1 văd în faţa ochilor.

DIONISOS : E lîngă mine. Dar tu nu-1 vezi, fiindcă eşti lipsit de pietate" (vv. 493—498, 500—502).

Penteu ordonă ca străinul (= Dionisos) să fie legat în grajd, lîngă ieslele cailor, spre a sta la întuneric.

Corul deplînge faptul că Teba a respins cultul zeului autohton Dionisos şi faptul că Penteu s-a făcut, ca giganţii odinioară, antagonist al zeilor. Dar în curînd palatul lui Penteu se va cutremura, şi arhitravele de piatră, care se sprijină pe coloane, se vor mişca din locul lor. Zeul va răsturna palatul regelui lipsit de pietate (vv. 591 sqq.).

Dionisos s-a liberat cu uşurinţă din grajdul în care Penteu credea că îl poate închide. Acesta e deznădăjduit că străinul a scăpat. Soseşte un sol care povesteşte ce se întîmplă mai departe. în timp ce păştea vitele, el vede trei cortegii de femei bacante : unul condus de Autonoe, al doilea de Agaue, mama lui Penteu, şi al treilea de Ino. Ele dormeau în poziţii decente. Agaue, auzind mugetul vitelor, le deşteaptă. Ele îşi aranjează părul pe umeri, îşi pun pieile de căprioară pe ele şi de gît îşi pun piei pestriţe de şerpi. Ele dădeau să sugă lapte la tinere căprioare şi la pui de lupi. Pe cap îşi puseră coroane de iederă împletite cu frunze de stejar sau de smilax înflorit. Lovind în stînci cu toiagul sacru *(thyrsos),* ele fac să ţîşnească izvoare de apă. Alta, aşezînd un băţ de trestie în pămînt, face să curgă vin. Altele fac să iasă lapte din pămînt. Iar de pe toiagurile împletite cu iederă se scurgea sucul dulce al albinelor. Păstorii vor s-o prindă

pe Agaue, după cum ordonase Penteu. Ele mişcau în ritm toiagurile sacre, chemînd cu strigăte pe zeul Iakkhos-Bromios. Toată natura era în delir bahic : muntele întreg, sălbăticiunile. Nimic nu rămăsese necuprins de mişcarea generală.

Agaue fiind în apropierea povestitorului, acesta a sărit s-o prindă. Atunci ea a strigat la tovarăşele ei : sîntem urmărite de bărbaţi. Veniţi după mine, armate fiind cu toiagurile sacre în mîinile voastre. Păstorii au luat-o la fugă, iar bacantele atacară vitele fără a avea arme de fier în mîinile lor, şi începură să le sfîşie şi să arunce bucăţile de carne în sus, încît brazii dimprejur se mînjiră de sînge şi bucăţi de carne rămaseră spînzu- rate de crăcile lor. Taurii, furioşi mai întîi, puneau capul în jos. Apoi, bacantele se revărsară pe cîmpii. Ele smulgeau copiii şi îi puneau pe umeri fără ca aceştia să cadă jos, deşi nu erau legaţi. N-aveau nici arme de bronz, nici de fier. Purtau foc pe cap, iar părul nu le ardea. Oamenii s-au repezit cu armele la ele. Dar sub loviturile armelor ele nu sîngerau, pe cînd ele, lovind cu toiagele lor sacre, răneau pe bărbaţi şi îi puseră pe fugă, desigur nu fără ajutorul unui zeu. De aceea servitorul sfătuieşte pe stăpînul său să primească pe zeu, oricare ar fi el, în cetate, căci acest zeu e puternic şi pe deasupra a dăruit oamenilor viţa-de-vie care lecuieşte durerile. Căci fără vin nu există nici dragoste *(Kypris)* şi nici vreun alt lucru plăcut pentru oameni.

Iar corul adaugă : Dionisos nu e întru nimic inferior vreunui alt zeu (v. 777). Penteu ordonă să se strîngă toată forţa armată a cetăţii spre a porni împotriva bacantelor.

Vine Dionisos, străinul arestat de Penteu şi scăpat din închisoarea lui, şi îi spune regelui să renunţe la expe- diţie, căci zeul Bromios nu va îndura ca bacantele să fie izgonite din munţi. Dimpotrivă, să-i adopte şi el cultul şi să-i execute riturile. La început, Penteu refuză, dar încet încet începe să cedeze. El întreabă pe Dionisos ce trebuie să facă. Acesta îi spune să îmbrace o haină lungă

de *byssos* [XC]. E haină femeiască, şi lui Penteu i-e ruşine s-o îmbrace. Părul să şi-1 lase desfăcut în plete. Haina trebuie să fie lungă pînă la pămînt. Pe cap să pună o mitră. în mînă să ia toiagul sacru *(thyrsos),* iar pe spate, pielea pestriţă de cerb. Penteu se duce în palat ca să delibereze dacă va lua armele contra bacantelor sau va urma sfatul lui Dionisos.

Zeul dezvăluie corului planul său. Cit timp e în minţi, Penteu nu vrea să îmbrace haine femeieşti. Dionisos însă îl va scoate din minţi, şi atunci va îmbrăca haina de femeie. El îl va conduce prin Teba, făcîndu-1 de rîsul cetăţenilor. îl va conduce apoi la bacante, şi va fi sfîşiat de propria sa mamă. Astfel va face cunoştinţă cu zeul Dionisos, fiul lui Zeus, care e cel mai groaznic dintre zei, în timpul exerciţiului puterii sale, dar e cel mai blînd pentru oameni

Corul descrie ritul bahic : „în coruri care vor dura toată noaptea voi aşeza piciorul alb, cuprinsă de delirul bahic, ridicînd gîtul în sus spre eterul umezit". Interesant e pasajul care cuprinde vv. 890—896 : „Să nu recunoşti şi să nu consideri nimic ca mai de seamă decît legămintele *(nomoi).* E lucru uşor să socoteşti că fiinţa divină este puternică, oricare ar fi ea. Ceea ce e lungă vreme obişnuit *(nomimon),* devine pentru totdeauna producţie a firii *(physei)".* Această idee este dezvoltată de tratatul pseudohipocratic *Despre aer, ape şi locuri* [XCI] [XCII], cap. 14, p. 55, 20 sqq. Kuehlewein, unde se spune că anumite calităţi ce se repetă prin obicei *(nomoi)* devin achiziţii ale firii *(physei),* ceea ce se întîmplă cu *macrocefalia* la aşa-numiţii macrocefali. Aceştia, apre-

---

XC *Byssos* este cea mai fină pînză de in originară din India.

XCI Am tradus lecţiunea manuscriselor, care nu prea e satisfăcătoare. Corecţia lui Brunck e interesantă, dar prea îndrăzneaţă.

XCII Despre neautenticitatea tratatului hipocratic în chestiune, vezi lucrarea noastră : *La méthode hippocratique dans le „Phedre" de Platon,* Bucarest, 1941, p. 20—22.

ciind în mod deosebit forma lunguiaţă a capului, trăgeau de capul noilor născuţi, care e moale, pînă lua forma dorită de ei. Cu timpul, această calitate, care se producea prin obiceiul descris mai sus, a devenit o achiziţie naturală, macrocefalii născîndu-se cu capul lunguieţ.

în vv. 910 sq., Euripide fericeşte prin gura corului pe cel ce are o viaţă mulţumită de pe o zi pe alta.

Penteu iese din palat îmbrăcat în haina lungă femeiască a bacantelor. El e în delir dionisiac şi i se pare că vede doi sori, două Tebe, iar străinul (=Dionisos) i se pare că e un taur şi că pe frunte i-au crescut coarne. Penteu se interesează în ce mînă să poarte toiagul sacru *(thyrsos).* Dionisos îi spune să-1 ţină în mîna dreaptă şi să ridice în sus piciorul drept. Apoi Penteu vrea ca în ungherele muntelui Citeron să ducă trunchi de brad [XCIII] pe umerii săi. Dionisos îi spune că va putea face aceasta chiar cu braţele, fără pîrghie, dar să bage de seamă să nu vateme sălaşul Nimfelor şi al lui Pan, unde acesta obişnuieşte să cînte din flaut. în adevăr, anumite categorii de Nimfe sînt considerate de vechii greci că locuiesc în trunchiurile copacilor, mai bine zis a anumitor copaci. Ba chiar ele sînt considerate ca identice cu copacii, cu a căror moarte, respectiv doborîre, încetează să mai existe şi Nimfa corespunzătoare lor [i].

Acum Penteu vrea să traverseze Teba în costumul său de bacant. „Căci sînt singurul bărbat teban", zice el, „care îndrăznesc să fac aşa ceva" (v. 962).

Corul, în cîntecul care urmează, povesteşte dinainte evenimentele ce vor surveni. Penteu, în costumul de bacant şi în delir dionisiac, se duce în munţii Citeron unde va fi întîlnit de mama sa Agaue. Aceasta îl va lua drept un leu, nu născut din sîngele unei femei, ci de o leoaică sau din familia Gorgonelor din Africa (vv. 990 sq. : *e Gorgonon Libyssân genos).* Şi el, Penteu, fiul născut din pămînt (adică din dinţii săditi în pămînt ai balaurului ucis de Cadmos), ateu, nelegiuit şi nedrept, al lui Ehion, va fi

XCIII Traducem lectura dată de *Scholiile la Fenicienele,* pe care o preferăm lecturii manuscriselor, după care dorinţa lui Penteu rămîne fără obiect

ucis de mama sa. De aceea trebuie ca oamenii, lepădîndu-se de uzanţele exterioare ale dreptăţii, să onoreze pe zei.

Soseşte un sol care deplînge nenorocirea ce s-a abătut pe casa, odinioară înfloritoare în toată Elada, a bătrînului din Sidon (=Cadmos), care a semănat recolta născută din pămînt (= poporul teban) a dragonului-şarpe [2]. Corul

’ Vezi lucrarea noastră : *Le Monde homerique. Essai de pro- tophilosophie grecque,* Paris, 1934, p. 120, precum şi textele citate acolo din *Imnurile homerice,* Hesiod şi Servius.

[7] Cadmos, venit din Fenicia în Teba, a ucis pe dragonul lui Ares, iar dinţii dragonului i-a semănat în pămînt. Din aceşti dinţi s-au născut nobilii tebani, care din această cauză poartă denumirea de „născuţi din pămînt" fpegeneis). în *Fenicienele* lui Euripide vedem că Ares cere, ca răscumpărare pentru uciderea dragonului de către Cadmos, sacrificarea nobilului fiu al lui Creon, Menoiceu, pentru a da victoria tebanilor. exclamă : „O stăpîne Bromios ! Tu apari ca un mare zeu“ (v. 1031).

Iată povestea solului : Penteu, străinul (=Dionisos) şi solul s-au dus în munţii Citeron. Penteu îşi exprimă dorinţa ca, ascuns undeva, să privească la actele ruşinoase ale menadelor. Străinul apucă un vîrf de brad înalt, îl îndoaie pînă la pămînt, aşază pe Penteu în vîrf şi apoi îndreaptă bradul, făcînd un lucru care depăşeşte putinţa unui muritor. Apoi străinul dispare, iar o voce din eter, care era desigur a lui Dionisos, cheamă menadele ca să pedepsească pe cel ce a batjocorit cultul orgiac al zeului. Acestea încep întîi să arunce cu pietre în el. Altele aruncă cu toiegele sacre, fără a reuşi să-1 doboare pe Penteu din vîrful bradului. Atunci, la porunca mamei Agaue, zeci de mii de braţe ale menadelor apucă de trunchiul bradului şi reuşesc să-1 culce la pămînt. Mama lui Penteu e prima care îşi atacă fiul. El îşi scoate mitra din cap spre a fi recunoscut de mama sa şi o atinge de obraz spunîndu-i că e fiul ei, Penteu. Dar mama lui, în delir bahic, nu-1 recunoaşte, ci crede că el e un leu. Menadele îl sfîşie în bucăţi, iar Agaue smulge capul fiului său, pe

care îl pune în vîrful toiagului sacru *(thyrsos)* şi, în triumf, porneşte spre Teba. Solul termină povestirea cu reflecţia următoare : „A fi cumpătat şi a venera voinţa zeilor *(ta ton theon)* e cel mai bun lucru. Cred că aceasta este comoara cea mai preţioasă a muritorilor care se conformează deciziilor divine" (vv. 1150—1152) *.

Agaue apare în faţa palatului lui Cadmos, foarte mîndră de trofeul ei, pe care se laudă că l-a cucerit cu mîinile goale. „La ce sînt bune", întreabă ea, „uneltele fabricanţilor de lăncii ?" Ea se interesează de bătrînul Cadmos şi de fiul ei Penteu spre a le arăta trofeul şi spre a le cere să-1 fixeze în cui de trigliful palatului.

Cadmos iese din palat şi vede toată amploarea nenorocirii. El rămîne acum fără urmaş bărbătesc şi remarcă : „Zeul, care e de loc din Teba, stăpînul Bromios, ne-a

[1] Traducerea noastră e foarte liberă, dar, cum poate constata orice elenist, nu se putea altfel.

nimicit pe drept, însă s-a dus prea departe *(agan)* cu nimicirea" (vv. 1249 sq.). Agaue urează ca şi fiul ei să facă fapte asemenea cu ale ei. „Dar", zice ea, „el nu e în stare decît să se lupte cu zeii" (vv. 1255 sq. : *theomachein).* Delirul bahic o părăseşte la un moment dat, şi atunci vede capul lui Penteu în faţa sa. La început nu înţelege cine l-a omorît şi cum a ajuns capul în mîinile ei (v. 1286). în fine Cadmos îi explică totul, şi ea înţelege că e făptaşa propriei sale nenorociri. Cadmos şi Agaue vor pleca în exil. Corul termină tragedia cu cuvintele care finalizează şi tragediile *Alcestis, Medeea, Andromaca* şi *Elena.* Ele nu sînt de loc potrivite la sfîrşitul *Bacantelor.*

Din punct de vedere arheologic, piesa de care ne-am ocupat ne furnizează următoarele date, pe care le expunem în mod succint : cultul lui Dionisos s-a introdus în Elada mai recent decît cel al celorlalţi zei olimpieni, şi aclimatizarea lui n-a avut loc fără rezistenţe puternice. Homer abia cunoaşte pe zeul Dionisos. în cîntul VI al *Iliadei* (vv. 130 sqq.), poetul povesteşte cum puternicul Licurg, fiul lui Drias, a atacat pe doicile delirantului Dio-

nisos, iar zeul, speriat de impetuozitatea lui Licurg, s-a refugiat în unda mării şi fu primit la sînul zeiţei Tetis. Deci iarăşi o opunere a unui muritor faţă de zeul Dionisos, pe cînd era încă copil.

Din tragedia *Bacantele* vedem că, după Euripide, Tmolos, teritoriul din jurul capitalei Sardes a Lidiei, pare a fi fost unul din centrele cele mai importante ale cultului bahic. Mai sînt citate, în afară de Lidia, următoarele ţări ca fiind traversate de acest cult : Frigia, Persia, Bactria, Media, Arabia Felix, întreaga Asie. Cultul lui mai e pus în legătură cu localitatea Pafos din Cipru, unde cultul zeiţei Afrodita era pe primul plan. Se mai vorbeşte în legătură cu religia lui Dionisos de cultul zeiţei Demeter şi de muzele din Pieria, precum şi de Cibela, Magna Mater din Frigia. Noi mai ştim că Dionisos e legat şi de Apolon din Delfi, deşi Euripide nu menţionează această legătură

Denumirile cele mai obişnuite ale zeului, în piesa lui Euripide, sînt Dionisos şi Bromios. O dată apare şi denumirea de Iakkhos[XCIV XCV]. Insignele adepţilor cultului sînt : haina lungă femeiască de *byssos,* cununa de iederă, toiagul sacru *(thyrsos)* împletit cu iederă, pelerina (tunica) din piele de căprioară. Ca acte rituale avem menţionate : aruncarea capului pe spate, fluturarea toiagului sacru în mînă, sfîşierea de viu a anumitor animale sălbatice sau domestice, producerea de izvoare cu apă, lapte, vin, miere, în fine, Euripide mai menţionează obligaţia de a păstra secretul cultului bahic faţă de neiniţiaţi.

în privinţa concepţiei despre divinitate la Euripide, tragedia *Bacantele* e foarte importantă şi instructivă. Dionisos, la fel ca Afrodita din tragedia *Hipolit,* e o divinitate importantă, puternică, foarte susceptibilă faţă de cei ce îi dispreţuiesc sau ignorează cultul. Pedepsirea lui

---

XCIV Vezi însă fr. 752 *(Hypsipyle).*

XCV Vezi şi fr. 472 *(Cret.és),* unde întâlnim numele de Zagreus. Dar prin aceasta se iese din domeniul pur dionisiac şi se trece în orfism, după cum se vede din textul extrem de interesant al fragmentului menţionat.

Penteu este de o asprime necruţătoare. Ceea ce e însă mai şocant pentru noi modernii e faptul că este aleasă ca instrument al răzbunării lui nevinovata şi nenorocita Agaue, care îşi sfîşie fiul în timpul delirului bahic. Aceasta de la început a acceptat religia lui Dionisos, şi deci nenorocirea ei nu este justificată din punctul de vedere al echităţii. Tot astfel mai e pedepsit nevinovatul Cad- mos[XCVI], care de la început a aderat la cult. El rămîne fără urmaşi bărbăteşti, şi se ştie ce mare nenorocire era acest lucru pentru un elen şi mai ales pentru un fondator de cetate de talia lui Cadmos.

Deci, divinitatea din *Bacantele* ni se prezintă ca inexorabilă şi de o cruzime nemaipomenită. Desigur, vechii greci au văzut că anumite sentimente ale omului depăşesc cadrele eului individual şi se desfăşoară cu o forţă elementară care s-ar impune lui venind din afară. Astfel se prezintă iubirea Fedrei în tragedia *Hipolit.* Noi modernii putem atribui acestor dilatări extraindividuale ale unor sentimente din om cauze de natură socială sau de natură fiziologică : secreţia unor glande [XCVII] etc. Grecii le atribuiau cauza unor divinităţi cu caracter elementar. Dacă noi modernii sîntem mai înaintaţi ca vechii eleni în fixarea cauzelor în chestiune, este un lucru discutabil. Explicaţia antică ni se pare tot aşa de valabilă ca şi a noastră, a modernilor. în condiţiile date, modul cum prezintă Euripide acţiunea divină asupra individului uman este de o profunzime în faţa căreia trebuie să ne înclinăm plini de admiraţie. Euripide trebuie să creadă în modul de acţionare al divinităţilor, cum sînt Afrodita în *Hipolit* şi Dionisos în *Bacantele.* Expresia e prea puternică, prea adînc simţită de marele poet tragic pentru ca noi să putem considera toată atitudinea lui ca aceea a unui miraculos fals şi convenţional. în adevăr, cititorul

---

XCVI Afară dacă zeul îi păstrează ciudă pentru că, împreună cu celelalte fiice ale sale, Cadmos a ponegrit pe fiica sa Semele, mama lui Dionisos (vezi *Bacantele,* vv. 26 sqq.).

XCVII După marele psiholog, doctorul Georges Dumas, iubirea de mamă chiar ar fi efectul secreţiei unor glande

modern, şi desigur şi mai mult spectatorul antic, trebuiau să fie cuprinşi de un fior religios în faţa efectelor implacabile ale unor pasiuni asupra eului individual, în faţa sentimentelor iraţionale, dar profunde şi care cuprind şi duc ca un torent elementar întreaga făptură a omului spre ţeluri neînţelese, care depăşesc de multe ori şi cadrul individual, şi cel social.

Platon, în dialogul *Fedru* (p. 265 *a),* împarte delirurile în două grupe mari : a) deliruri produse de maladii umane şi b) deliruri produse de zei. Acestea din urmă, zice filozoful atenian, se împart în patru specii : 1) delirul profetic produs de Apolon ; 2) delirul de iniţiere produs de Dionisos ; 3) delirul poetic produs de Muze şi 4) delirul amoros produs de Afrodita şi de Eros. Şi Platon se exprimă astfel cu toată convingerea şi seriozitatea. Aşadar, nimic nu ne împiedică ; dimpotrivă, totul ne obligă să afirmăm că în *Hipolit* şi în *Bacantele* avem convingerea adîncă şi sinceră a lui Euripide în anumite forme de acţionare irezistibilă şi violentă a unor anumite divinităţi asupra fiinţei omeneşti.

Drama satirică *CICLOPUL* de Euripide trebuie să fi fost una din cele mai reuşite ale teatrului grec, deoarece e singura care a fost găsită demnă de a figura în colecţiile pentru studiu în şcoală şi ni s-a păstrat în manuscrise. Figura lui Silen e deosebit de reuşită. în el avem un bun pandant al lui Falstaff sau al lui Sir Toby Belch, iar Ciclopul beat e frate bun cu monstrul Caliban. Restul piesei e plin de feerie asemănătoare cu cele din *Visul unei nopţi de vară* sau din *Furtuna,* mai puţin părţile serioase din aceste piese ale lui Shakespeare.

Şi în *Ciclopul* se găsesc cîteva aprecieri defavorabile despre femei (vv. 186 sq.). Sînt interesante discursurile de ateu ale lui Polifem. Pentru cel înţelept, zice acesta, bogăţia e singurul zeu. Restul e gălăgie goală de vorbe. Zeiţa Ge, Pămîntul, face să crească, vrea nu vrea, iarba cu care se hrănesc vitele. A bea şi a mînca o zi după alta : iată ce este Zeus pentru oamenii cuminţi. Cei ce au aşezat legile pentru a complica viaţa omenească, n-au

decît să se văicărească. Vînturile pe care el, Ciclopul, le lasă să iasă cu gălăgie din corpul său, după o masă copioasă, fac concurenţă tunetului lui Zeus (w. 316—346).

Dacă n-am avea decît *FRAGMENTELE* [XCVIII] rămase din tragediile pierdute ale lui Euripide, desigur am căpăta o imagine incompletă a sensului pe care cel de al treilea mare poet tragic al grecilor îl dă tragediei umane şi interpretării credinţelor religioase, precum şi intervenţiei divinităţii în mersul destinului omenesc. Din fericire, cele 18 piese păstrate în întregime ne permit să completăm această imagine şi s-o punem la punct, dîndule justa lor interpretare.

în fragmentul 286 din tragedia *Belerofon* găsim propovăduit ateismul cel mai net : „Cine spune că ar exista zei în cer ? Zeii nu există, nu există afară dacă vreunul, fiind un prost, vrea să se folosească de o vorbă învechită. Vedeţi voi înşivă, fără să ţineţi socoteală de vorbele mele. Eu vă arăt că tirania ucide pe mulţi însuşindu-şi avutul lor, şi călcînd jurămintele, nimiceşte cetăţile. Şi comiţînd toate acestea, tiranul e mai fericit decît cei ce sînt pioşi cu blîndeţe, o zi după alta. Văd cum cetăţi mici, care onorează pe zei, ascultă de cetăţi mari lipsite de pietate, stăpînite de numărul mai mare al lănciilor. Cred că dacă cineva, fiind inactiv, se va ruga la zei şi nu va aduna cu mîinile sale cele necesare vieţii, pentru acela dintre voi nenorocirile crude vor copleşi darurile zeilor'[1]. Desigur însă nu sîntem îndreptăţiţi a crede că am avea aci părerea autentică a lui Euripide, ci avem mai curînd o exteriorizare a convingerilor ateului Belerofon, eroul tragediei.

XCVIII Fragmentele le citărn după ediţia a 2-a a lui August Nauck: *Tragicorum Graecorum fragmenta,* Lipsiae, Teubner, 1926. După numărul fragmentului dăm în paranteză titlul pe latineşte al tragediei pierdute căreia îi aparţine fragmentul. Fragmentele neacompaniate de titlu aparţin la tragedii al căror titlu nu ne este cunoscut sau e incert (de la numărul de fragment 845 in sus).

în fr. 292, din aceeaşi tragedie, ni se spune : „Dacă zeii comit fapte ruşinoase, atunci nu există zei".

în fr. 391 *(Thyestes)* se învederează un scepticism luminat : „Pentru oameni, nimic nu există fără zei. Urmărim multe lucruri în grabă, minaţi de speranţă, chinuindu-ne zadarnic fără să ştim nimic în mod limpede".

Fr. 480 *(Melanippe)* : „Zeus, care o fi acel Zeus nu ştiu decît din auzite".

Fr. 900 : „Ar fi trebuit de mult ca, dacă există Zeus în cer, să nu facă nenorocit mereu pe acelaşi om", idee ce se găseşte şi în tragedia *Fenicienele,* vv. 84—87.

în fine, în fr. 99 Adesp. ni se spune : „Văzînd acestea (nedreptăţile ?), cum putem spune că există neamul zeilor sau să respectăm legămintele ?" *(e nomoisi chrcmetha).*

După aceste exteriorizări de ateism sau de îndoială puternică în existenţa zeilor avem alte serii de fragmente în care se critică în mod sever conduita zeilor faţă de oameni şi se pune la îndoială sentimentul lor de dreptate.

Fr. 254 *(Archelaos)* : „O fătul meu, mult mai induc în eroare zeii pe oameni !" Iar interlocutorul răspunde : „Te grăbeşti cam mult să acuzi pe zei". Vedem deci cum partea a doua moderează afirmaţia din prima. Cf. fr. 273 *(Auge).*

Fr. 289 *(Bellerophontes)* : „Drumul adevărului e mizerabil. Ares iubeşte minciunile".

Fr. 339 *(Dictys)* : „Iubirea nu depinde de voinţa omului, şi boala aceasta nu e voluntară. Ea devine un lucru brutal, dacă cineva încearcă să vindece silnicia zeilor" *(theon anankas).*

Alte fragmente atacă pe Afrodita-Kypris. Fr. 388 *(The- seus)* : „Ar trebui să fie un legămînt între muritori, ca cei cuminţi să iubească pe cei pioşi, iar pe zeiţa Kypris, fiica lui Zeus, s-o trimită la plimbare" *(chairein eân,* expresie familiară, ireverenţioasă). Vezi, tot contra Afro- ditei : fr. *400 (Ino),* fr. 428 *(Hippolytos) :* „Cei dintre oameni care fug de Kypris (= de dragoste) bolesc teribil. Tot astfel ca cei ce aleargă prea mult după ea".

Fr. 430 *(Idem.) :* „Eros e cel mai greu de combătut dintre zei". Fr. 524 *(Meleager),* fr. 875, fr. 895. In aproape toate aceste fragmente se poate substitui în locul lui Kypris sau Eros pur şi simplu cuvinte ca „iubire", „dragoste", ceea ce nu înseamnă însă că ideea divinităţii se poate complet elimina din ele. Ideea divinităţii Kypris se confundă cu aceea de dragoste, dar aceasta nu înseamnă că una din noţiuni anihilează, elimină pe cealaltă.

Zeus, zeul suprem al vechilor greci, după cum am văzut în fragmentele de la început, este în mod particular ţelul atacurilor eroilor lui Euripide.

Fr. 832 *(Phryxos) :* „Dacă eu, care sînt pios, am aceeaşi soartă ca şi cei lipsiţi de pietate, cum poate fi convenabil acest lucru, dacă Zeus cel atotbun nu gîndeşte decît numai după dreptate ?"

Critici cu privire la zei în general sînt numeroase în fragmentele lui Euripide. Relevăm pe cele mai interesante :

Fr. 444 *(Hippolytos) :* „O, soartă ! [1] De ce nu e scăpare pentru muritori de relele înnăscute şi de cele trimise de zei !" *(ton emphyton te kai theSlaton kakon).*

Fr. 445 *(Idem) :* „Acestea nu le judecă zeii cum trebuie".

Fr. 536 *(Meleager)* : „Vai ! Ce repede schimbă zeul starea celor ce sînt fericiţi !" Cf. fr. 558 *(Oidipous),* fr. 702 *(Telephos).*

Fr. 799 *(Philoctetes)* : „Precum corpul nostru e din naştere muritor, tot astfel cel ce ştie a fi înţelept nu trebuie să aibă mînia nepieritoare". Concluzia ar fi că zeii, al căror corp e nepieritor, sînt singurii care au dreptul la mînie veşnică.

Fr. 800 *(Idem)* : „Zeii realizează totul, chiar dacă ei întîrzie timpul realizării". Avem deci la fine o mică rezervă, cu caracter de reproş.

Fr. 947 : „Zeul dă sfaturi multe şi greu de înţeles".

Fr. 1073 : „Cel ce a intrat în şansă bună nu trebuie să-şi închipuie că trebuie să reţină veşnic acest noroc. Căci întrucîtva zeul, dacă trebuie să-1 numim zeu, obo-

seşte de a da veşnic aceleaşi lucruri la aceleaşi persoane. Muritorilor le aparţine fericire muritoare. Cei semeţi, increzîndu-se din cele prezente în cele ce vor veni, au început să critice soarta, din cauza suferinţelor pe care le-au primit". Concluzia : degeaba acuzăm soarta că ne schimbă fericirea în nenorocire. Nu e dat omului să rămînă veşnic în aceeaşi stare. Şi Zeul oboseşte de a favoriza pe aceeaşi persoană. După cum zice Heraclit, de

' daimon înseamnă „zeu“ şi „soartă" trimisă de zei. care pare a fi inspirat Euripide : „Ceea ce se schimbă se odihneşte" [x].

Mai citäm fr. 1076 şi fr. 1089.

Fr. 1059 : „Nimic nu e aşa de groaznic ca o femeie rea... Dacă e adevărat că ea e plăsmuită de vreunul din zei, atunci acesta e cel mai mare făuritor de rele şi duşman al oamenilor".

In fr. 980 se spune : „Zeii aruncă greşelile părinţilor pe copii", cu intenţie de mustrare faţă de zei, aşa cum au făcut mai înainte Solon (fr. 13, Bergk, ed. 4) şi Teog- nis (vv. 205 sqq. şi 735 sqq.).

Fr. 795 *(Philoctetes)* conţine un viguros atac contra manticii, ceea ce nu e lucru neobişnuit la Euripide.

Dacă Euripide pune în gura eroilor săi cuvinte de îndoială în existenţa zeilor sau în guvernămîntul lor drept al vieţii omeneşti şi îi atacă direct de nedreptăţile pe care le comit faţă de muritori, în schimb numeroase sînt şi fragmentele în care onorează pe zei, le apreciază simţul de justiţie sau chiar explică dintr-un punct de vedere mai înalt conduita lor în aparenţă nedreaptă faţă de oameni.

Astfel în frumosul fr. 506 *(Melanippe)* : „Ce credeţi voi, că nedreptăţile comise de oameni ajung pe aripi pînă la Zeus, că acolo cineva le înscrie într-un colţ al tabletelor lui Zeus, iar Zeus, citindu-le, pedepseşte pe făptaşi ? Dacă Zeus ar înscrie păcatele oamenilor, nici cerul întreg n-ar avea loc de ajuns, şi nici acela n-ar avea timp suficient ca, cercetîndu-le, să trimită fiecăruia pedeapsa meritată. Ci zeiţa Dreptate e undeva pe aci pe

aproape, dacă aveţi bunăvoinţa s-o vedeţi".

Euripide nu poate împărtăşi credinţa nestrămutată, globală a unui Eschil sau Sofocle în dreptatea cîrmuirii

[1] Fr. 84 *a* (Diels-Kranz), citat de Plotin. Subiectul propoziţiei e nedeterminat, ca de atîtea ori în limba elenă. Poate exista în textul lui Heraclit un subiect mai precis, pe care n-a găsit cu cale să-1 reţină Plotin ? S-ar putea traduce şi astfel : „Tot ce se schimbă, se odihneşte". Cf. şi fr. 111 : „Boala face plăcută şi preţioasă sănătatea, foamea săturarea şi oboseala odihna". divine a treburilor omeneşti. Fără s-o nege în întregime, Euripide vede lacune mari, importante, goluri greu de explicat în ţesătura destinelor umane. Cîteodată eroii lui se îndoiesc de conducerea înţeleaptă din partea zeilor a vieţii pe pămînt. în alte ocazii însă, Euripide aduce rectificări preţioase. Astfel, în admirabilul fr. 974 : „Zeul se ocupă de lucrurile cu importanţă covîrşitoare. Pe cele mici le neglijează, abandonîndu-le întîmplării" *(ton agan gar haptetai theos, ta mikra d'eis tychen apheis eăi),* concepţie profundă care conţine în ea o întreagă teodicee şi anihilează afirmaţiile contrare, sceptice, din tragediile euripidiene.

Fr. 577 *(Oinomaos) :* „Eu, cînd văd cum cad oamenii răi. îmi zic că neamul zeilor există".

în orice caz, această veşnică preocupare de existenţa sau nonexistenţa zeilor arată frămîntările sufleteşti ale poetului : chinuri, îndoieli, deznădejdi, exaltări, strigăte de triumf, din care s-au plămădit tragediile lui Euripide.

Zeus, care a fost atacat şi i s-a pus chiar la îndoială existenţa, capătă în alte fragmente deplină satisfacţie :

Fr. 991 : „Zeus există, chiar dacă cineva îşi bate joc de el în cuvinte. Şi ceilalţi zei există şi privesc suferinţele muritorilor".

Fr. 1110 Dubia : „Zeus este profetul cel mai veridic între zei, şi el deţine realizarea evenimentelor".

Frumuseţea fr. 912 e mai presus de orice laudă : „Ţie, care ai grijă de toate lucrurile, îţi aduc o libaţie şi un aluat o Zeus sau Hades, după cum doreşti să fii numit. Primeşte-mi sacrificiul fără victime arse, compus din tot felul* de fructe, pe care ţi-1 depun înaintea ta. Căci tu mînuieşti printre zeii cereşti sceptrul lui Zeus, iar printre cei de sub pămînt iei parte la guvernămîntul lui

Hades. Trimite-ne la lumină (pe pămînt) sufletele răposaţilor, care vor să ne înveţe pe întrecute : de unde ne-am născut ? care e rădăcina răului ? căruia dintre zeii feri-

[1] *pelanos,* aluat făcut din făină, miere şi ulei, întrebuinţat pentru sacrificii aduse zeilvA

 ciţi trebuie să-i sacrificăm pentru a obţine odihna chinurilor noastre ?“

Zeiţa *Dike,* Dreptatea, revine des în aceste fragmente, în pasaje foarte importante pentru teodiceea lui Euripide:

Fr. 255 *(Archelaos) :* „Tu crezi că inteligenţa zeilor va învinge odată şi odată, dar că dreptatea sălăşluieşte undeva departe de muritori. Dar (eu îţi spun că) ea e aproape şi vede fără să fie văzută şi ştie pe cine trebuie să pedepsească. Dar tu nu ştii cînd va veni deodată şi va nimici pe cei răi“.

Fr. 483 Adesp. : „Văd cum, cu timpul, dreptatea scoate toate la lumină pentru muritori".

Fr. 606 *(Peliades)* : „în regiunea zeilor nu există nedreptate. Dar la oamenii răi, viciul *(nosounta)* produce multă tulburare". Şi Heraclit spunea : „Pentru zeu, toate sînt frumoase, bune şi drepte, pe cînd oamenii socotesc unele lucruri ca nedrepte, altele ca drepte" (fr. 102, Diels- Kranz).

Fr. 835 *(Phryxos) :* „Cel dintre muritori care crede că zeii nu-1 văd cum zi după zi comite fapte rele, are păreri proaste şi, avîndu-le, se pierde. Căci Dreptatea, cînd va avea un moment liber *(scholen agousan),* îi va fi impus pedeapsa faptelor rele săvîrşite".

Fr. 979 : „Nu te teme că Dreptatea, trecînd pe lingă tine, nu te va lovi în ficat şi nici pe ceilalţi muritori nedrepţi. Ci ea va păşi în tăcere, cu pasul domol, şi îi va prinde pe cei răi cînd îi va întîlni".

Desigur, nimenea n-a vorbit mai frumos despre dreptate. Euripide, gînditorul singuratic, care a meditat adînc asupra faptelor omeneşti şi care e unul din cei mai de seamă cunoscători ai slăbiciunilor firii omului, nu s-a putut mulţumi cu o justificare globală a zeilor, ignorînd

mersul capricios al destinelor umane, succesul, reuşita celor netrebnici şi nenorocirile ce se ţin lanţ şi cad ploaie pe capul omului cumsecade şi bun. Teodiceea lui este aceea a unui om care are o adîncă experienţă a vieţii, îi cunoaşte aspectele întunecoase, dezesperante, şi justificarea divinităţii e introdusă cu nuanţe fine, delicate,
care pot satisface şi pe cel mai sceptic şi înclinat spre revoltă dintre muritori.

Alte divinităţi mai revin în fragmente, în termeni respectuoşi.

Fr. 271 *(Auge)* : „Urmăreşti speranţe zburătoare, o copile, şi nu norocul. Căci Norocul *(Tyche)* nu are o formă unică".

Fr. 299 *(Bellerophontes)* : „Faţă de Necesitate *(Anemice),* toate celelalte sînt neputincioase".

Fr. 1040 : „Cînd vezi pe unul ridicat sus de tot, lăudîndu-se de strălucire, bogăţie şi familie, ridicînd sprinceana mai sus decît îi e norocul *(tyche),* (să ştii că) pe acesta îndată şi cu rapiditate îl va pune la locul lui zeiţa Nemesis".

După Servius *(Virg. En.,* VII, 337), Euripide n-ar fi atribuit Eriniei o singură putere, ci ea ar fi una cu Norocul *(tyche),* cu Nemesis, cu Destinul *(Fatum, Heimarmene)* şi cu Necesitatea *(Ananke).*

E interesant cazul cu Timpul *(Chronos).* La Euripide, Timpul apare personalizat, aproape divinizat. Acest lucru avea loc înaintea lui numai atunci cînd Chronos era confundat cu Kronos, tatăl lui Zeus. Vezi, spre exemplu, Ferecide din Siros, fr. 1 (Diels-Kranz), und'e Chronos e pus alături de Zeus *(Zas)* şi de zeiţa Pămîntului *(Chthonie),* aşa îneît asimilarea Chronos=Kronos este evidentă. Vezi şi fr. 4 (Diels-Kranz). Acest Chronos ca divinitate se întîlneşte şi la orfici. Vezi fr. 12 şi 13 (Diels-Kranz). Şi Produs ştie de această asimilare între Kronos şi Chronos (în *Platonis Cratylum,* p. 59, 17—19 ed. Pasquali).

La Euripide e însă vorba de Timpul însuşi :

Fr. 594 *(Peirithous)*: „Timpul neobosit, de jur împrejur, plin de scurgere veşnică *(aenaos),* se desfăşoară pro-

dueîndu-se pe sine însuşi *(tiktdn autos heauton),* iar Ursele gemene, cu bătăile repezi ale aripilor, păzesc polul lui Atlas". Aceasta ne aduce aminte de *Chronos ageraos* al orficilor. Vezi fr. 54, 66 *a,* ed. Otto Kern *(Orphicorum fragmenta,* 1922, pp. 130 şi 147).

Fr. 441 *(Hippolytos)* : „Timpului înaintînd îi place să adeverească toate".

Fr. 510 Adesp. : „Nu este cu putinţă ca cei ce comit fapte perverse, să rămînă ascunşi. Căci Timpul are ochi pătrunzători şi vede toate".

Foarte important e fr. 303 *(Bellerophontes)* : „Niciodată nu trebuie considerate ca stabile reuşita la omul rău şi bogăţia arogantă şi nici familia celor nelegiuiţi. Căci Timpul, care nu s-a născut din altceva *(ho gar oudenos ekphys Chronos),* aducînd norme drepte *(dikaious epagon kanonas),* îmi va arăta perversitatea oamenilor".

Nu vedem cum ne-am putea eschiva de a considera Timpul, în aceste fragmente, ca personificat şi divinizat. în ultimul fragment, Euripide mai vorbeşte de norme *(kanones)* ale dreptăţii, care se iau ca termen de comparaţie sau se aplică pe lucruri pentru a constata dacă un lucru e drept sau nu, la fel cum un echer ne-ar arăta, aplicat pe un unghi, dacă unghiul e drept sau nu.

Şi în fr. 376 *(Eurystheus)* se vorbeşte de normă : „Nu ştiu de ce normă *(kanon)* e nevoie pentru ca, privind destinele muritorilor în mod just, să ştim cum trebuie să acţionăm".

Sîntem deci departe de un Euripide sceptic şi ateu.

Dăm mai jos o serie de fragmente care privesc divinitatea în general :

Fr. 352 *(Erechtheus)* : „Conducătorii de armate înţelepţi trebuie să pună în mişcare lănciile cu consimţămîntul zeilor, dar nu făcînd violenţă zeilor".

Fr. 432 *(Hippolytos)* : „întîi începe să săvîrşeşti lucrul, şi apoi cheamă zeii în ajutor. Căci zeul se pune la lucru împreună cu cel ce munceşte", cf. fr. 491, vv. 4 sq. *(Melanippe),* fr. 584 *(Palamedes).*

Fr. 494 Adespota : „Cine calcă legămîntul *(paranomon)* nu poate fi garant faţă de zei".

Fr. 716 *(Telephos)* : „Tu cedează >n faţa necesităţii,

şi nu lupta contra zeilor".

Fr. 852 : „Cine stimează în viaţă pe părinţii săi, acela, fie în viaţă sau mort, e iubit de zei. Cine nu vrea să-şi stimeze procreatorii, acela să nu-mi fie tovarăş de sacrificiu zeilor, şi nici să nu trimită o corabie pe mare pentru o navigaţie în comun cu mine".

Fr. 946 : „Să ştii bine că dacă cineva saerifică cu pietate zeilor, chiar dacă aduce un sacrificiu neînsemnat, va obţine mîntuirea".

Fr. 948 : „Caută să placi zeilor. Orice reuşită vine de la zei", cf. fr. 645 *(Polyidos).*

Gaia sau Ge, zeiţa pămîntului, e o divinitate venerabilă care nu-şi pierde niciodată caracterul naturalistic.

Fr. 195 *(Antiope)* : „Pămîntul *(Chthon)* produce toate lucrurile, şi apoi le ia iarăşi înapoi".

Fr. 484 *(Melanippe)* : „Nu vă spun legenda de la mine, ci am aflat-o de la mama mea. Anume : cerul *(ouranos)* şi pămîntul *(gaia)* erau odinioară o formă unică. După ce s-au despărţit unul de altul, ele au produs toate lucrurile şi le-au trimis la lumină : copaci, păsări, vietăţi pe care le hrăneşte marea sărată, şi neamul muritorilor".

Mai citǎm minunatul fr. 898 care poate rivaliza cu altul de Eschil, pe care îl dăm în notă : „Pe Afrodita n-o vezi ce divinitate este ? Pe ea n-o poţi exprima, nici s-o cuprinzi : atît de mare îi e firea, şi atît de mult se întinde (puterea ei). Ea ne hrăneşte, pe tine, pe mine şi pe toţi muritorii. Ca dovadă îţi voi aduce nu numai vorbe, ci îţi voi arăta în fapt puterea acestei zeiţe : Ţarina *(Gaia)* îndrăgeşte ploaia cînd cîmpul e uscat, fără roade şi duce lipsă de umezeală de miazăzi. Iubeşte şi venerabilul Cer *(Ouranos),* umplîndu-se de ploaie, şi cade pe pămînt, silit de Afrodita. Cînd aceştia doi se împreună în acelaşi loc, fac să crească toate lucrurile şi le hrănesc în acelaşi timp : lucrurile prin care neamul muritorilor trăieşte şi înfloreşte" [XCIX].

XCIX Fragmentul lui Eschil e conservat la Ateneu, *Deipnosofiţii,* XIII, p. 600 *b* : „Cerul sfînt *(ouranos)* năzuieşte să pătrundă pămîntul *(chthon),* iar ţarina e cuprinsă de dorinţa căsătoriei. Ploaia cade din soţul

Euripide se pronunţă împotriva dreptului de azil, care se acorda şi se respecta chiar faţă de un om nelegiuit, dacă se refugia în templul sau la altarul unui zeu.

Fr. 1049 : „Dacă un om nedrept se aşază pe un altar, eu aş trimite la plimbare legămîntul *(nomos)* şi l-aş conduce la judecare fără să mă tem de zei. Căci omul vinovat trebuie totdeauna să-şi primească pedeapsa". Ideea lui Euripide e bună, *in abstracto.* Dar în fapt se făceau destule abuzuri, făcînd pe cel refugiat sub aripa ocrotitoare a divinităţii să iasă şi să se predea, fie prin momeli sau prin ameninţări, ba chiar şi prin fapte : punere de foc în jurul altarului [1] sau ameninţarea de a-i ucide un copil[C CI]. Toate acestea se puteau întîmpla, chiar dacă cel refugiat la altarul zeului era un om cumsecade, iar urmăritorii lui nişte nelegiuiţi. Astfel încît, în conformitate cu un principiu general de drept penal, după care e mai bine să scape din cînd în cînd un criminal decît să cadă victimă un nevinovat, dorinţa lui Euripide e de respins, deşi este de o moralitate ireproşabilă. Nu trebuie să mai uităm că în timpurile vechi justiţia nu avea jurisdicţia precisă pe care o are azi în teorie, şi braţul celui tare putea interveni spre a rătăci dreptatea.

Poetul nostru mai explică nenorocirile omeneşti şi prin natura ciclică a devenirii în lume care necesită schimbări dintr-o stare în alta contrară :

Fr. 415 *(Ino)* : „O stăpînă, mulţi oameni sînt copleşiţi de rele : pentru unii ele încetează, de alţii în schimb se apropie pericolele. Căci există un ciclu de prefaceri şi pentru plantele roditoare ale pămîntului, şi pentru gene-- raţiile muritorilor : astfel, pentru unii viaţa e în plină creştere, pentru alţii viaţa e în deperiţie, şi apoi iarăşi dă roade".

în fr. 913, Euripide atacă pe cei ce privesc fenomenele cereşti şi nu se gîndesc la divinitate : „Cine, privind

---

ceresc şi fecundează ţarina care naşte pentru oameni turmele de oi şi fructele Demetrei. Anotimpul înverzirii se desăvîrşeşte din împreunarea umedă. Cauza acestor întîmplări sînt eu", zice Afrodita.

C Vezi *Heracle,* mai sus p. 135.

CI Vezi *Andromaca,* mai sus p. 126.

acestea (fenomenele cereşti ?), nu se gîndeşte la divinitate, acela s-a aruncat departe de cercetătorii cereşti prin rătăciri întortocheate, a căror limbă funestă face presupuneri despre lucrurile invizibile, neavînd nici o înţelegere pentru ele".

Problema cea mai interesantă a teologiei lui Euripide este aceea a divinităţii eterului. Vom da mai întîi în traducere fragmentele cele mai caracteristice, pentru a trece apoi la concluzie.

Fr. 330 *(Danae)* : „Afirm că întîmplările ce survin muritorilor se confundă cu ceea ce numim noi eterul, prin care aceste întîmplări există. Acest eter vara emite o lumină strălucitoare, pe cînd iarna face să crească o condensare de nouri groşi. El face să înflorească şi să nu înflorească, face să trăiască şi să piară lucrurile. La fel e şi cu seminţia muritorilor : a unora nimereşte o acalmie strălucită, a altora dă iarăşi de înnourare, unii trăiesc în nenorociri, iar alţii în mijlocul bogăţiei pier duşi de prefacerile anuale". Aci eterul are un caracter naturalistic. El e atît atmosfera clară, limpede din spaţiile superioare cereşti, cît şi cea încărcată de negură, de vapori, de umezeală din apropierea pămîntului. Am putea zice că eterul e mediul ambiant al pămîntului, cu toate putinţele lui meteorologice [CII].

Acest eter mediu, în care au loc prefacerile cosmice şi pămînteşti, este identic cu evenimentele, cu întîmplările, cu destinele lucrurilor şi ale fiinţelor, cu ceea ce vechii greci numesc *tychai.* Acest mediu, în fr. 448 *(Kadmos),* e numit haos, căscătura deschisă între cer şi pămînt : „Cerul de deasupra noastră e sălaşul divin"... (textul e alterat). „în mijloc, între cer şi pămînt, este ceea ce unii numesc *haosul".*

Fr. 593 *(Peirithous) :* „Tu, care prin propria-ţi fire împlineşti în bolta eterului naşterea tuturor lucrurilor ! Tu, în jurul căruia se învîrtesc în horă lumina zilei, noaptea întunecoasă, dar plină de feerie, şi mulţimea fără de număr a stelelor, fără de încetare !" Subiectul

---

CII[1] Cf. Heraclit, fr. 100 (Diels-Kranz), unde mersul anotimpurilor şi prefacerile produse de ele sînt atribuite soarelui *(kelios).*

propoziţiilor, exprimat prin ,,Tu“, ar putea fi cu mare probabilitate Zeus. Şi aci eterul e spaţiul ambiant între cer şi pământ. în fr. 487 *(Melanippe)* e redată o formulă de jurământ în care eterul e declarat că e locuinţa lui Zeus. „Jur pe eterul sacru, sălaşul lui Zeus“.

Fr. 839 *(Chrysippos) :* „Gaia, marea zeiţă (a pământului), şi Eter al lui Zeus ! Acesta din urmă e procreatorul oamenilor şi al zeilor, iar prima, primind în sine picurile purtătoare ale umezelii de miazăzi, naşte pe muritori, naşte hrana şi neamul sălbăticiunilor. De aci nu pe nedrept e considerată ca mama tuturor lucrurilor. Fiecare lucru se întoarce înapoi : cele ce au ieşit din pământ în pământ, iar cele care au crescut din sămînţa eterică se întorc iarăşi în sînul ceresc. Nimic nu moare din cele ce sînt născute, ci, desfăcîndu-se unele de altele, ele prezintă forme schimbate". Ultima propoziţie aduce aminte de Em- pedocle din Agrigente, fr. 8 (Diels-Kranz) : „Nu există naştere *(physis)* a celor muritoare, şi nici sfirşit prin moarte funestă. Ci numai contopire şi despărţire a celor amestecate, iar pe aceasta o numesc oamenii naştere *(physis)".*

Fr. 1023 : „Eu voi cîntă Eterul şi pe Gaia (pămîntul), născătoarea tuturor lucrurilor".

în alte fragmente. Eterul e direct identificat cu Zeus.

Fr. 877 : „Dar pe tine te-a născut Eterul, copilo, Eterul care e numit Zeus de către oameni".

Fr. 919 : „Creştetul zeilor este eterul strălucitor care, înconjurîndu-1, cuprinde pămîntul".

Fr. 941 : „Vezi sus de tot acel Eter nemărginit care cuprinde cu braţele umezi de jur împrejur pămîntul ? Pe acesta consideră-1 că e Zeus, pe acesta acceptă-1 ca fiind divinitatea".

Fr. 944 : „...Gaia, mama (pămîntul). Pe tine te numesc oamenii înţelepţi Hestia (căminul) aşezat în eter".

Fr. 985 : „Ucigaş al Gorgonei, care zbori prin eterul Jui Zeus". E vorba de constelaţia Perseu ? Cf. fr. 114 *(Andromeda),* 124 *(Idem.),* 911.

Credem că identificarea lui Zeus cu Eterul, care din spaţiile intermediare între cer şi pămînt conduce eveni-

mentele cereşti şi prefacerile pămînteşti, este clar exprimată de Euripide : un fel naturalistic de -a concepe divinitatea supremă a vechilor greci.

Dacă Eterul e identic cu Zeus, atunci el trebuie să posede inteligenţă şi raţiune. Forma antropomorfică a lui Zeus presupune existenţa în dînsul a facultăţilor psihice pe care le are şi omul, dar intensificate, ridicate la superlativ. în schimb, forma naturalistă a Eterului creează o formă nouă a raţiunii şi a inteligenţei, care sînt presupuse ca sălăşluind în el şi cuprinzînd spaţiile intermediare între cer şi pămînt. Mai departe, această Raţiune- şi această Inteligenţă din Eterul divin sînt proiectate în individul uman şi devin izvorul acestor facultăţi psihice în om !.

Să vedem dacă fragmentele lui Euripide confirmă această deducţie a noastră. Fragmentele acestea se referă la concepţiile escatologice ale poetului nostru. Acesta nu crede într-o viaţă după moarte, într-o nemurire individuală. Şi în tragediile care ni s-au păstrat în întregime am văzut cum Euripide exprimă în mod brutal această; opinie : după moarte nu mai există nimic [CIII CIV].

în fr. 450 *(Kresphontes)* se spune de Heracle : „Dacă, locuieşte înăuntru sub pămînt, printre cei ce nu mai există, atunci nu mai suferă nimic".

Fr. 532 *(Meleager) :* „Cei vii să caute să fie fericiţi. Căci orice om care moare devine pămînt şi umbră. Nimicul se întoarce în nimic". Cf. fr. 533, 534 *(Meleager)..*

Altă dată poetul se exprimă cu îndoială despre cele ce ne aşteaptă dincolo de mormînt.

Fr. 816, vv. 6—11 *(Phoinix) :* „O muritori îndrăgostiţi de viaţă ! Voi doriţi să vedeţi ziua care vine, îndurînd povara a mii de rele. Aşa de mare e iubirea muritorilor pentru viaţă. Viaţa o cunoaştem cu toţii, pe cînd, necunoscînd ce vine după moarte, fiecare se teme de a părăsi

---

CIII Vezi o concepţie similară la Heraclit, dacă referatul lui Sex- tus Empiricus e fidel (vezi *Adv. math.,* VII, 127 sqq.).

CIV Vezi *Heraclizii, vv. 592* sqq. — *Troienele* w. 636—642.

lumina soarelui". Idee asemănătoare cu cea din monologul celebru din *Hamlet : „But that the dread of something after death, the undiscover'd country, from whose bourn no traveller retums, puzzles the will, and makes us rather bear those ills we have, than fly to others that we know not of ?"* Cf. şi *Hipolit,* vv. 191—196.

Fr. 638 *(Polyidos) :* „Cine ştie dacă a trăi nu este o moarte, iar a muri nu este o viaţă sub pămînt ?"

Fr. 833 *(Phryxos) :* „Cine ştie dacă ceea ce se numeşte a muri nu este viaţă, iar a trăi nu este moarte ? Numai că muritorii care văd (lumina soarelui) bolesc în tot felul, pe cînd cei ce au pierit nu mai au nici boli, nici suferinţe".

Fr. 971 : „în plină înflorire corporală, se stinse ca o stea ce cade din cer *(diopetes aster),* iar spiritul *(pneuma)* lui se topi în eter".

Fr. 1013 : „Trupul a murit, iar acesta *(pneuma ?* = spiritul ?) trăieşte mai departe" *(anablepei),* fireşte, contopit cu eterul.

Tot astfel, în *Hiketidele* (vv. 531—536), Euripide spunea : „Fiecare lucru care a ajuns la lumina (vieţii) trebuie să se întoarcă acolo de unde a venit : suflarea în eter, iar corpul în pămînt" ; iar în *Elena* (vv. 1014 sqq.): „Raţiunea *(nous)* celor morţi... se întoarce în Eterul nemuritor" *(eis athanaton aither' empeson).*

în fr. 1018 se spune : „Raţiunea este divinitatea în fiecare din noi" *(ho nous gar hemon estin en hekastdi theos).* Mulţi autori vechi atribuie aceste vorbe lui Menandru. Ele par însă o repetare, cu alte cuvinte, a ideii lui Heraclit : „Sufletul (caracteristic al individului) este pentru om zeul (destinului lui)" *(ethos anthropoi dairnon,* fr. 119, Diels-Kranz). în adevăr, dacă sufletul este foc, după Heraclit, cu cît e mai pur acest foc, cu atît e sufletul mai ■ înalt. Cum focul (eterul la Euripide) este întrucîtva Zeus, urmează că prin sufletul său, omul participă la divinitate, iar gradul de puritate al sufletului-foc va determina şi destinul individului.

Euripide, în fr. 176 *(Antigone),* pare a presupune că

şi cadavrul are simţire : „Moartea aduce sfîrşitul certurilor dintre oameni. Acest lucru se poate vedea limpede de fiecare. Căci cine va pretinde că produce durere în stînca de piatră pe care ar lovi-o cu lancea ? Cine va batjocori cadavrul, dacă n-ar simţi nimic în urma loviturilor primite ?“ Şi Parmenide din Eleea era de părere că un cadavru simte frigul, răceala şi tăcerea (Teofrast, de *sensibus,* cap. 3).

Stratificarea credinţelor în zei ale lui Euripide o vom face în partea finală a studiului nostru despre al treilea mare poet tragic din Atena.

Fragmentele lui Euripide conţin maxime *(gnomai)* splendide despre diverse împrejurări ale vieţii omului : bătrîneţe, bogăţie, bravură, virtute, femeie etc. Nu putem să le citãm în parte fără să depăşim cadrele cercetării noastre şi să lungim studiul nostru. Vom traduce cîteva, puţine, spre a da o idee de tonul lor general :

Fr. 175 *(Antigone)* : „Cine suportă cu resemnare nenorocirea care îl loveşte este mai puţin nefericit”.

Fr. 362, 23 *(Erechtheus) :* „Desfătarea de pe urma unei plăceri perverse este scurtă”.

Fr. 392 *(Thyestes)* : „Eşti nebun dacă crezi că poţi fi fără suferinţe, fiind muritor”.

Fr. 395 *(Idem)* : „Cînd bogăţia se duce, căsătoriile se desfac. Muritorii laudă nobleţea, dar fac curte celor bogaţi”.

Fr. 403 *(Ino)* : „Ce tată sau ce mamă a născut muritorilor acel rău mare care e gelozia cea cu reputaţie rea ? Unde şi cînd îşi ia locuinţa, şi în care parte a corpului ? Ea se află în noi, în mîini, în măruntaie sau în ochi ? încît e mare greutate pentru medici, ca s-o elimine prin tăiere sau prin poţiuni medicale, pe această cea mai rea boală din om”.

Fr. 409 *(Ino)* : „Cînd ai reuşita, nu da drumul de tot la hăţuri, iar cînd îţi merge prost, păstrează speranţa nobilă”.

Fr. 418 *(Ino)* : „Cunoaşte starea omenească, şi nu te mîhni peste măsură. Căci nu numai tu ai parte de neno-

rociri".

Fr. 437 *(Hippolytos)* : „Văd la cei mai mulţi oameni că fericirea *(eupraxia)* îndelungată produce violenţa nedreaptă" *(hybris).*

Fr. 438 *(Idem) :* „Bogăţia, şi nu indigenţă vieţii, produce violenţa nedreaptă" *(hybris).*

Fr. 542 *(Oidipous)* : „Nu numai argintul strălucitor şi aurul sînt monede de schimb, ci şi virtutea *(arete),* care e moneda la dispoziţia tuturor, de care trebuie făcut uz".

Fr. 547 *(Idem)* : „Deşi iubirea e una singură, plăcerile ei sînt felurite. Unii iubesc plăcerile urîte, alţii pe cele frumoase". Şi Platon, în *Banchetul,* admite existenţa a mai multor feluri de iubire într-o gradaţie care, pornind de la cele inferioare, senzuale, ridică pe filozof pînă la cele mai înalte iubiri spirituale : corpuri frumoase, acţiuni frumoase, ştiinţe frumoase şi, sus de tot, ideea frumosului : frumosul în sine.

Fr. 549 *(Idem)* : „O singură zi are multe schimbări".

Fr. 552 *(Idem)* : „Cum e mai de folos să fie cineva : inteligent şi timid, sau semeţ şi incult ? Acesta din urmă e grosolan, dar gata la apărare, pe cînd primul e blînd, dar inactiv. Ambii conţin un viciu".

Fr. 574 *(Oinomaos) :* „Dovedim cele invizibile cu ajutorul celor prezente".

Fr. 598, 3 *(Peirithous)* : „Norocul e aliatul celor ce judecă bine".

Mai vezi fragmentele 659, 661, 668, 683, 718, 732, 745, 760, 761, 777, 811, 850, 886, 951, 963, 965, 977, 1024, 1029, 1036, 1044, 1047, 1066, 1071, 1074, 1075, 1076, 1077 etc.

Vom spune cîteva cuvinte despre pretinsa misoginie a lui Euripide. Desigur, numeroase fragmente, precum şi pasaje din tragediile conservate dau aprecieri foarte severe despre perversitatea femeilor. Dar nici fragmentele şi pasajele favorabile femeilor nu lipsesc.

Citǎm numai fr. 164 *(Antigone)* care zice : „Nu există comoară mai preţioasă pentru un bărbat decît o femeie care îi împărtăşeşte soarta" *(ariston andri ktema sympathes gyne).* Deci aprecierile defavorabile asupra femeii nu depăşesc cadrul slăbiciunii şi ticăloşiei fiinţei umane în

general. Euripide, care e un adînc cunoscător al sufletului omenesc şi un om cu o experienţă vastă, trebuie să fi trăit viaţa în toată intensitatea ei[CV] ; pînă a devenit gînditorul şi singuraticul de mai tîrziu, nu putea să nu releve acest aspect al caracterului femeiesc care se încadrează în perversitatea şi egoismul general al firii omului. Pe deasupra, nu trebuie uitat că aceste judecăţi aspre sînt pronunţate de bărbaţi din piesele sale, care au avut de suferit de pe urma ticăloşiei femeilor lor. Dar cum poate fi misogin creatorul tipurilor de femei cum fcînt Alcestis, Macaria, Megara, Polixena, Euadne, Andromaca, Ifigenia, la care se întîlneşte atîta forţă de caracter şi spirit de sacrificiu eroic, conţinute în corpurile lor plăpînde şi delicate ? De altfel, această dublă natură a femeilor, unele bune, altele rele, este relevată într-o serie de fragmente, şi acest lucru se poate afirma tot aşa de bine de bărbaţi, unii din ei fiind buni, alţii răi.

Fr. 78 *(Alcmeon)* : „Femeia poate aduce bărbatului cel mai mare folos sau cea mai mare vătămare" *(nosos).*

Fr. 494 *(Melanippe) :* „Nu există nimic mai rău decît o femeie rea, şi nimic nu s-a născut mai bun, peste orice măsură, decît o femeie cumsecade". Cf. fr. 657 *(Protesilaos).*

Fr. 1056 : „Nu toţi au nenoroc în căsătorie, şi nici toţi noroc. Cine nimereşte o femeie rea are parte de nenorocire, iar cine nimereşte una cumsecade este fericit".

Acestea fiind zise, vom trata cîteva probleme care privesc gîndirea lui Euripide şi concepţiile lui despre lucruri şi despre viaţă.

Euripide a primit o educaţie aleasă, studiind pe cugetătorii presocratici, din doctrinele cărora se întîlnesc o mulţime de reminiscenţe în piesele ce ni s-au conservat şi pe care le-am relevat la timpul lor. Savantul german

---

CV *Viaţa lui Euripide* de un autor anonim este plină de anecdote după care Euripide ar fi avut mult de suferit de pe urma femeilor. Dar **poate** că anecdotele sînt create *ad hoc,* pentru a explica judecata aspră a poetului nostru despre femei, în multe ocazii.

W. Nestle s-a ocupat în mod deosebit cu descoperirea acestor aluzii la filozofia presocratică în teatrul lui Euripide. Tot astfel şi Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff în introducerea ediţiei tragediei *Herakles.*

Afară de contemporanii săi Anaxagora din Clazomena şi Diogene din Apolonia, Euripide pare a fi reţinut în mod deosebit teme din sistemele lui Xenofan din Colo- fon, Heraclit din Efes, Empedocle din Agrigente şi poate ale lui Parmenide din Eleea şi Filolaos. Doctrinele pitagoriciene poate apar la Euripide prin intermediul orficilor, pe care poetul nostru îi cunoaşte foarte bine. Dar toate temele pe care le adoptă Euripide de la filozofii presocratici, în afară poate de cele ale contemporanilor Anaxagora şi Diogene din Apolonia, au mai mult o valoare arheologică şi istorică.

Mai interesantă este influenţa marii mişcări intelectuale a sofiştilor asupra concepţiilor filozofice ale lui Euripide. Este uimitor cum acest mare curent de gîndire n-a lăsat aproape nici o urmă la Sofocle, care de asemenea a fost contemporan cu această mişcare şi a murit după Euripide. Acesta nu e cazul la Euripide. El şi-a deschis larg spiritul influenţelor marii mişcări spirituale a sofiştilor care s-a desfăşurat sub ochii lui, în timp ce el însuşi îşi dezvoltă activitatea creatoare de poet. S-a exagerat mult influenţa acestor doctrine sofistice. Sofiştii n-au avut o influenţă pozitivă asupra ideilor lui Euripide. Dimpotrivă. Dacă influenţă există, aceasta se traduce printr-o reacţie a poetului nostru tragic faţă de doctrinele relativiste şi nihiliste ale sofiştilor. Euripide este un cunoscător al sufletului omenesc, el are o vastă experienţă a vieţii, aşa că doctrinele rigide ale sofiştilor, relativismul şi nihilismul lor dogmatic, nu sînt pe placul marelui poet tragic. Peste tot, el planează pe linia exact inversă. Desigur, sînt probleme puse de sofişti, *şi fără această punere de problemă nici atitudinea lui Euripide n-ar fi putut exista. Dar atitudinea lui Euripide, soluţia pe care o dă el, este de cele mai multe ori direct opusă celei a sofiştilor. în unele cazuri, cu ajutorul lui Euripide, în lipsa documentelor originale pierdute ale filozofiei sofiştilor vechi, putem reconstitui părţi din doctrina

autentică a vechii sofistici. Aceasta prezintă deosebiri importante faţă de noua sofistică, contemporană cu Platon, cunoscută nouă prin critica acestuia, ale cărei idei au fost în mod greşit extinse şi asupra vechii sofistici, atribuindu-se acesteia dezvoltările date şi modificările aduse de sofiştii tinerei generaţii. Aceste idei le vom dezvolta într-un studiu pe care il vom publica despre noţiunile *Physis şi nomos in vechea sofistică.*

Dintre cei doi mari sofişti din vechea generaţie, Protagora din Abdera propovăduieşte un relativism şi un scepticism luminat. Despre zei spune el că nu poate şti nimic : nici că sînt, şi nici că nu sînt, şi nici ce înfăţişare au, fiind împiedicat în cunoaşterea lor de neclaritatea subiectului şi de scurtimea vieţii omeneşti (Diog. Laert., IX, 51. Eusebius, *Praep. evang.,* XIV, 3,7). Mai departe, după dînsul, omul e măsura tuturor lucrurilor : a celor ce sînt precum sînt, şi a celor ce nu sînt precum nu sînt (Sext. Emp., *Adv. math.,* VII, 60). în teoria cunoaşterii, el e partizan al senzualismului (ştiinţa = senzaţia), care a fost în mod adînc criticat de Platon, în dialogul *Teetet.*

Al doilea mare sofist al vechii generaţii, Gorgias din I^eontinoi, este partizanul unui nihilism absolut. După dînsul, *nimic nu există, şi dacă există ceva, acesta e de neînţeles,* şi *dacă e de înţeles, nu e transmisibil altora* (Sext. Emp., *Adv. math.,* VII, 65 sqq.). Rezultatul acestor doctrine în viaţa practică este că indivizii partizani ai sofisticii nu găsesc alt ţel în viaţă decît *reuşita, succesul* prin orice mijloace. Omul trebuie să înveţe arta de a vorbi, arta cuvîntării, spre a-şi doborî adversarul într-un proces, indiferent de dreptatea sau nedreptatea cauzei susţinute *(ton hesso logon kreisso poiein)*[CVI]. Morala nu există decît prin convenţie umană *(nomoi, homologiâi, thesei, xynthekei)*Ea a fost inventată de cei slabi pentru a conteni pe cei tari. Din punctul de vedere al naturii *(physei),* cel tare poate zdrobi, prăda, tiraniza pe cel slab. Asemenea idei trebuie să fi produs o profundă dezorientare sufletească în tineretul timpului, ba chiar şi

CVI Formulă atribuită lui Protagora de Aristotel, *Retorica,* II, 24, p. 1402 *a,* 23, şi Stephan. Byzant. s.v. *Abdera* (după Eu- doxos).

la cei maturi.

Să vedem acum ce atitudine ia Euripide, în fragmentele păstrate de la dînsul, faţă de punerile de probleme ale sofiştilor. Am văzut mai întîi că de o negare sistematică a zeilor nu poate fi vorba la Euripide. Problema formei pe care o are credinţa lui Euripide în divinitate, *o* vom trata separat la finele studiului nostru despre teatrul lui, cînd vom avea de stabilit sensul pe care poetul nostru tragic îl dă tragediei umane.

în fr. 909, v. 6, Euripide spune : „nu ochiul posedă facultatea de a judeca, ci raţiunea" *(ou gar ophthalmos to krinein... estin alia nous)*[CVII] [CVIII]. Ansamblul în care se găseşte acest vers e următorul : e vorba de femeia care trebuie să-şi aprecieze bărbatul, nu după frumuseţea lui fizică, ci după virtutea[CIX] care e în el. Căci, zice poetul, nu ochiul e cel care judecă, ci raţiunea. Totuşi, credem că versul citat de noi are un caracter mai general şi îl putem considera pe Euripide ca un adversar al senzualismului protagorean. Judecata e un act psihic care revine raţiunii. Nu se poate crea nici cea mai rudimentară judecată prin combinarea a două senzaţii, cum voia John Locke. Poetul comic filozof Epiharm din Sicilia mergea mai departe şi spunea : „Raţiunea vede şi raţiu-

---

CVII Aceste expresii : *homos, homologia, thesis, xyntheke,* se în- tilnesc în dialogul *Cratil* al lui Platon, p. 384 d şi p. 435 abc.

CVIII Nauck propune să se introducă între *krinein* şi *estin* cuvîn- tul *dynaton,* iar Heimsoeth'ius, *hikanon.* Dar în aceste cazuri, versul iese complet din măsură. Deci credem că trebuie păstrată lecţiunea manuscrisului, care e destul de clară, cel mult citind *to krinon* *, în loc de to *krinein.* Ceea ce iudecă (subiect) nu este ochiul nume predicativ), ci raţiunea (nume predicativ). — ♦ Lectura lui Sylburg (Nauck, ed. 2).

CIX *arete* are o semnificaţie mult mai largă decît cuvîntul „virtute" la moderni, cu care se traduce de obicei. Aretă înseamnă capacitatea unei fiinţe sau chiar a unui lucru de a-şi îndeplini funcţiunea esenţială pentru care există sau a fost creat. Deci am putea traduce *arete* cu „hărnicie", „iscusinţă", deşi. nici aceste traduceri nu ne satisfac complet. Spre exemplu, ele nu se pot aplica la obiecte neînsufleţite : *arete* a unei case, a unui medicament, a picioarelor.

nea aude. Celelalte lucruri sînt surde şi oarbe" *(nous horei kai nous akouei, talia kopha kai typhla :* fr. 12 Diels-Kranz). Deci nu ochiul vede, nu urechile aud, ci raţiunea din noi, deci conştiinţa.

în ce priveşte teoria sofistică, după care vorbirea abilă trebuie să aducă victoria cauzei nedrepte asupra cauzei drepte, Euripide se arată în mod net potrivnic unei astfel de norme care, aplicată în viaţa individului ca normă de conduită în viaţă, e de un cinism revoltător.

Fr. 56 *(Alexandros)* : „Stăpîne, calomniile sînt un rău groaznic pentru oameni. Adesea un om apucat de o deficienţă a vorbirii, deşi vorbeşte drept, rămîne învins de un altul abil la vorbă".

Fr. 206 *(Antiope)* : „O copile, dacă cuvinte bine rostite pot fi mincinoase, atunci ele vor avea victoria asupra adevărului prin frumuseţea vorbirii. Dar nu aceasta e esenţialul, ci natura şi justeţea. Cine învinge prin abilitatea de vorbire e iscusit. Dar eu consider, totdeauna şi oricînd, faptele ca mai puternice decît vorbele". Cf. şi *Hecuba* vv. 1187—1194.

Fr. 253 *(Archelaos)* : „E simplă vorba : nu vorbi cu abilitate. Căci vorbirea abilă este funestă, dacă aduce vreo vătămare".

Fr. 396 *(Ino)* : „Dacă există între oameni posibilitatea de a minţi în mod convingător, trebuie să consideri şi contrariul : că adevărul de multe ori poate să pară incredibil muritorilor". Desigur, e aici o constatare, iar nicidecum o aprobare a acestor posibilităţi din partea lui Euripide.

Fr. 583 *(Palamedes)* : „Dacă cineva vorbeşte bine, dar faptele sale despre care vorbeşte sînt ruşinoase, eu n-am cuvinte de laudă pentru această iscusinţă a lui".

Fr. 978 : „Dacă vorbele erau cumpărate de oameni, nimeni n-ar voi să vorbească bine. Acum însă cuvintele se pot prinde din eterul profund fără nici o cazną, şi fiecare se complace în a povesti ceea ce e şi ceea ce nu e. Căci nu are vreo pagubă".

Din aceste fragmente rezultă limpede că Euripide nu doreşte şi nu admite reuşita, victoria unei cauze nedrepte, obţinută prin abilitate de vorbire, atitudine com-

plet contrară celei a sofiştilor.

Cu referire la opoziţia dintre *physis* şi *nomos,* dintre natură şi legămînt *, putem cita următoarele fragmente :

Fr. 14 *(Andromeda) :* „Copiii din flori *(nothous)* nu-3 cu nimic mai prejos decît cei legitimi. Numai prin convenţie sau obicei *(nomoi)* li se creează o stare de inferioritate" *(nosousin).*

Fr. 168 *(Antigone)* : „Copiii din flori sînt inferiori prin denumirea *(onomati)* care li se dă. Natura *(physis)* a lor însă este asemenea (cu a celor legitimi)". Aci opoziţia e *physis — onoma,* natura şi denumirea, aceasta din urmă fiind considerată ca existînd prin convenţie sau obicei *(nomoi).* Deci în ultimă analiză avem tot opoziţia între *physis* şi *nomos,* între natura şi obiceiul, denumirea *(onoma)* revenind în ultimă analiză tot la obicei *(nomos)* numele fiind un caz special al convenţiei sau al obiceiului.

Fr. 346 *(Dictys) :* „Există o lege comună *(koinos nomos)* pentru oameni şi zei, ba chiar şi pentru animalele sălbatice, de a-şi iubi copiii pe care îi nasc. în alte privinţe, fiecare specie avem obiceiurile *(nomoi)* noastre, diferite unele de ale altora".

Fr. 377 *(Eurystheus)* : „Zadarnic evită muritorii de a zămisli copii din flori. Copilului care e bun din fire, denumirea *(onoma)* lui nu-i poate nimici natura" *(physin).* Şi aci avem opoziţia *physis — onoma,* natura şi denumi-

[1] *Nomos* e „obiceiul* şi „legea". Acest ultim cuvînt are un caracter prea special şi solemn. De aceea noi am preferat să traducem de cele mai multe ori şi ori de cîte ori acest lucru era posibil prin „legămînt", cuvînt care conţine sensul pe care îl au noţiunile de lege şi de convenţie, de contract sau de angajament liber consimţit.

rea convenţională, opoziţie asemănătoare cu cea între *physis* şi *nomos.*

Fr. 597 *(Pierithous)* : „Caracterul *(tropos)* bun e mai statornic decît obiceiul *(nomou).* Căci pe primul nu-1 poate nimeni răsturna vreodată prin vorbe, pe cînd pe celălalt un orator, tulburîndu-1, adesea îl tîrăşte în toate părţile". Aci, caracterul *(tropos)* e identic cu firea

(physis). Deci în cuplul de aci : *tropos-nomos,* primul cuvînt, *tropos,* este un echivalent al lui *physis,* echivalent specific pentru sufletul omenesc.

Fr. 920 : „Natura *(physis)* a vrut, care puţin se sinchiseşte de legăminte" *(nomon).*

în aceste fragmente se vede opunerea între *physis* şi *nomos,* între natura şi convenţia omenească, în care natura are rolul precumpănitor, pe cînd convenţia umană are un rang mai inferior şi trebuie să se încline în faţa naturii. Euripide deci, în aceste fragmente (141, 168, 346, 377, 597, 920), adoptă opinia şi atitudinea sofisticii recente. După cum am văzut în tragedia *Hecuba* (vv. 799—801), Euripide avea altă atitudine şi considera nu o opunere între *physis* şi *nomos,* ci o divizare a realului în două domenii : domeniul material, exprimat prin *physis,* şi domeniul spiritual-social, exprimat prin *nomos.* (Vezi mai sus, p. 131 urm.)

în fine citǎm fr. 189 *(Antiope) :* „Din orice fapt, cineva poate scoate un concurs de două discursuri *(dis- son logon)* (în contradictoriu), dacă e iscusit la vorbă". Şi aci avem un procedeu foarte iubit de sofişti : dezvoltarea de către acelaşi orator a două teme contradictorii privind acelaşi domeniu de fapte. Spre exemplu : „Virtutea se poate învăţa" — „Virtutea nu se poate învăţa". Noi posedăm chiar din Antichitate un astfel de tratat unde se dezvoltă un număr de teme în contradictoriu şi care poartă titlul de *Dissoi Logoi.* (Vezi Diels-Kranz, *Die Fragmente derVorsokratiker,* ed. 5, t. II, pp. 405 sqq.) Deci cuvintele dissoi *logoi,* „cuvîntǎrile duble", sînt un termen tehnic pentru un anumit soi de exerciţii sofistice, după cum alte exerciţii purtau denumirea de *kata brachy.* Deci prin fragmentul 189 al lui Euripide avem confirmarea caracterului tehnic al expresiei *dissoi logoi.*

Un număr de fragmente se referă la cunoştinţe medicale pe care le are Euripide. El pare a fi chiar familiar cu o anumită literatură medicală. Vom cita numai pasaje care n-au fost încă citate de noi.

Fr. 917 : „Medicii capabili de a vindeca trebuie să cerceteze bolile, privind la felul de viaţă al celor ce locuiesc o cetate şi la pămîntul pe care îl locuiesc." Clement

din Alexandria, care citează fragmentul, îl apropie pe drept de doctrina lui Hipocrat (vezi *Epidemiile,* I şi III).

Fr. 682 *(Scyriai)* citează o boală care pare a fi o pleurită : „Coastele îi sînt chinuite de o infiltraţie de fiere", iar Sextus Empiricus, care citează acest text, el însuşi un medic, observă că cei pleuritici, cînd tuşesc, expectorează fiere.

Fr. 971, pe care l-am citat în alt ansamblu, este pus de Plutarh, care îl citează în legătură cu aforismul hipocratic : „Buna stare împinsă la extrem este nestatornică".

Fr. 981 vorbeşte de clima admirabil temperată a Eladei, unde nu se întîlneşte nici prea multă căldură *(pyr)* şi nici vreme rea prea multă *(cheima).*

După fr. 983, dacă se bea vin, acesta s-ar scurge prin plămîni. Plutarh, care citează textul, spune că aceeaşi idee se întîlneşte la poeţii Alceu, Eupolis şi Eratostene. Noi sîntem de părere că Euripide nu crede acest lucru în mod serios. în adevăr, cînd se bea vin, o senzaţie de răceală care cuprinde plămînul poate produce impresia că vinul se scurge prin plămîni. în timpurile vechi, la primii poeţi, credinţa aceasta era cu putinţă, iar Euripide a reţinut o expresie convenţională care nu implică o adoptare a ideii din ea de către poetul nostru tragic.

Fr. 1072 : „Medicul trebuie să vindece pe bolnav mai curînd dînd timp bolii (să-şi facă evoluţia) decît să recurgă la operaţie chirurgicală".

în fr. 861 se menţionează iarăşi mitul după care Zeus a schimbat mersul aştrilor în sens contrar spre a confirma dreptul de domnie al lui Atreu faţă de fratele acestuia, Tieste, care îl contesta : „Arătînd drumul răsturnat al aştrilor, am salvat poporul şi am aşezat regalitatea“, zice probabil Zeus *(astron ten enantian hodon).*

Am citat la timpul lor şi am făcut apropierile ce ni s-au impus între textele lui Euripide şi motive din filozofii presocratici. Mai aducem cîteva completări :

Fr. 193 *(Antiope)* aduce aminte de Democrit (fr. 3, Diels-Kranz). De altfel, am mai întîlnit de mai multe ori această idee la Euripide, chiar în tragediile păstrate integral. Cf. şi fr. 576 *(Oinomaos).*

în lungul fragment 282 *(Autolycos),* Euripide atacă cu violenţă pe atleţi, felul lor de viaţă, precum şi aprecierea şi onorurile cu totul deplasate de care aceşti oameni ai forţei brute se bucură la cetăţenii Eladei. Euripide are un predecesor în această atitudine a sa faţă de atleţi şi atletism în Xenofan din Colofon (vezi fr. 2, Diels-Kranz). Această critică lovea în unul din sentimentele cele mai puternice ale vechilor greci : aprecierea atleţilor, aşa cum dacă azi ar ataca cineva muzica de jazz americană.

Fr. 783 *(Phaeton)* : după Diogenes Laertios (II, 10), Euripide ar fi numit soarele „bulgăr de aur" *(chrysea bolos),* inspirîndu-se de la Anaxagora care, în urma căderii meteorului de la Aigos Potamoi, declarase că piatra-meteor a căzut din soare.

Fr. 864 : „Mă joc. Deoarece îmi place să schimb mereu felul muncilor". La Heraclit se spune că schimbarea este o repauzare (fr. 80 *a,* Diels-Kranz).

Cu acestea sfîrşim studiul nostru asupra fragmentelor conservate din tragedii şi asupra tragediilor păstrate în întregime de la Euripide şi trecem la o recapitulare şi la concluzia cu privire la ideile celui de al treilea mare poet tragic al Eladei despre divinitate şi intervenţia ei în viaţa omului.

Problema sensului tragediei omeneşti la Euripide nu poate fi tratată în modul global, cum era cu putinţă acest lucru la Eschil şi la Sofocle. Caracterul unitar şi compact al teodiceei acestor doi din urmă poeţi tragici ne-a îngăduit o expunere succintă şi fără contradicţii a raporturilor dintre divinitate şi om.

La Euripide chestiunea e mult mai complexă, şi din cauza aceasta a trebuit să tratăm mai în detaliu tragediile care ni s-au păstrat de la al treilea mare poet tragic al grecilor. în orice caz, concepţia lui despre divinitate şi intervenţia ei în fixarea destinului omenesc este destul de complexă şi trebuie sesizată ca atare. Euripide a primit o cultură filozofică de seamă, luînd cunoştinţă de filozofiile presocratice şi mai ales de marea mişcare

intelectuală a sofiştilor care s-a desfăşurat in timpul vieţii lui, sub ochii lui. El n-a rămas neatins de acest curent spiritual, dar nu l-a recepţionat în mod pasiv, fără să reacţioneze. Dimpotrivă, contrar cu ceea ce au crezut mulţi cercetători moderni ai tragediei atice şi Aristofan, părerea noastră este că Euripide se opune pe cele mai multe puncte concepţiilor nihiliste şi relativiste ale sofiştilor. înainte de toate, Euripide e un mare poet, un cunoscător rar al sufletului omenesc, astfel încît toată filozofia lui e pusă în slujba artei pe care o înalţă prin cugetare, dar fără să cadă în pedanterie. în orice caz, filozofia lui Euripide nu este un adaus superficial, ci este substanţă asimilată în concepţia lui despre viaţă.

După o primă desfăşurare[CX] de adîncime, Euripide crede în anumite divinităţi puternice, difuze în întreaga fire şi care constituie tendinţe din cele mai adînci în natura omului şi în cosmos. Astfel de divinităţi sînt Afrodita-Kypris, — Iubirea, care în om este o reverberaţie a unei forţe generale cosmice — şi Dionisos, zeul entuziasmului inspirat de băutura divină — vinul —, zeu care înveseleşte pe om şi pune într-o stare extatică întreaga natură. Ele sînt zeităţi irezistibile, foarte geloase şi sensibile cînd oamenii neglijează să le venereze aşa cum se cuvine. Ele sînt gata să pedepsească în modul cel mai brutal şi prin orice mijloace, făcînd uz adeseori de persoane nevinovate ca instrumente ale răzbunării lor, orice jignire ce li se aduce. Astfel ni se prezintă Afrodită în tragedia *Hipolit* şi Dionisos în *Bacantele.* Cam la fel se prezintă şi zeiţa Artemis a vînătorii şi a virginităţii.

Cine citeşte aceste tragedii, nu poate să nu fie impresionat de puterea invincibilă a divinităţilor geloase care conduc destinele oamenilor. Dacă Euripide n-ar fi crezut în ele, el n-ar fi putut da aceste opere

---

CX Evităm cuvîntul „stratificare“ ce s-ar oferi în primul rînd unui modern pentru exprimarea ideii pe care vrem s-o redăm, deoarece orice imagine statică ni se pare inadecvată cînd e aplicată la viaţa în sufletul omenesc a credinţelor religioase.

’ *Le Monde homerique. Essai de protophilosophie grecque,* Paris, 1334, pp. 122 sqq.

impresionante prin fatalitatea cu care se desfăşoară acţiunile crude, voite şi realizate de aceste zeităţi. Sînt Afrodita, Dionisos şi Artemis divinităţi cu formă umană ? Credem că nu. Ele iau forma umană în aceste tragedii atunci cînd trebuie să se reveleze oamenilor, şi intervin ca să-i pedepsească sau să-i fericească. Altfel, ele par a fi forţe difuze în întreaga natură, de genul acelora pe care le descriam în- tr-o lucrare anterioară [1] sub denumirea de pandemonism homeric sau, mai bine zis, ancestral. în această fază, divinităţile sînt identice cu forţele naturii pe care le întruchipează.

în alte tragedii avem zei care intervin în viaţa omului, avînd un caracter antropomorfic destul de asemuitor cu cel al zeilor olimpieni la Homer. Aceste zeităţi gîndesc ca oamenii, dar sînt mai puternici şi poate mai deştepţi decît aceştia. Cam aşa se prezintă Apolon în *Alcestis.* Divinitatea supremă, pentru Euripide ca şi pentru vechii greci, este Zeus olimpicul, ca la Homer, „tatăl oamenilor şi al zeilor". Acesta e zeul căruia i se adresează Alcmena în *Heraclizii* şi Heracle în tragedia cu acelaşi nume etc

Dar în numeroase pasaje şi fragmente, Zeus este identificat cu Eterul, spaţiul intermediar între cer şi pămînt, strălucitor, limpede în partea de sus a lui şi plin de negură, ceaţă în partea din apropierea pămîntului, pe care Anaximene o numea *aer* sau *eer.* Avem deci iarăşi o divinitate naturală, dar în sensul filozofiei presocratice. Acest Eter este dotat cu raţiune sau înţelegere, cu *nous* sau *xynesis,* sau, mai bine zis, Eterul-Zeus este identic cu Raţiunea *(Nous)* sau cu Inteligenţa cosmică *(Xynesis).* Pe alocuri Eterul e numit sălaşul lui Zeus, dar ideea fundamentală mai adîncă a lui Euripide este că Eterul-Raţiune cosmică sau-Inteligenţă cosmică este identic cu Zeus. Aci se contopesc idei familiare lui Anaxagora şi Diogene din Apolonia.

Dar Euripide observă goluri, lacune mari în contextura Justiţiei în lume. Viaţa omului e plină de nenorociri pe care poetul nostru nu le poate nega. El nu poate găsi ca Eschil toate aceste nenorociri ca meritate. Sînt oameni cumsecade cărora viaţa le hărăzeşte numai nenorociri şi suferinţe, pe cînd oameni netrebnici au reu-

şita în tot ce întreprind. Euripide nu poate accepta nici soluţia de resemnare sau de necercetare şi de supunere fără şovăire a lui Sofocle. Prin sufletul lui Euripide a trecut critica neîndurătoare a sofiştilor. în această stare de spirit se aflau desigur şi cei mai mulţi spectatori ai teatrului antic.

Adesea Euripide trebuie să-şi exprime scepticismul, îndoiala cu privire la guvernămîntul drept al vieţii omeneşti din partea lui Zeus. Unii eroi ai lui merg pînă acolo că neagă chiar existenţa lui Zeus sau a zeilor în general, sau cel puţin pun la îndoială înţelepciunea lori Formule ca : „dacă zeii există", sau „dacă zeii sînt înţelepţi" revin adesea în piesele lui Euripide. Iată cîteva exemple tipice din tragedii :

în *Heraclizii* (vv. 233 sqq.), Norocul *(Tyche)* e declarat ca mai tare decît originea nobilă a cuiva. în *Hipolit* (vv. 1103 sqq.) se pune la îndoială existenţa unei Inteligenţe cosmice *(Xynesis)* care ar guverna lucrurile omeneşti. în *Hecuba* (vv. 488—491) se declară în mod net că Norocul *(Tyche)* guvernează treburile omeneşti. *Troienele* (w. 1203—1206) ne vorbesc de toanele Norocului *(Tyche).* în *Ifigenia în Taurida* (v. 572) ni se spune că e multă dezordine în lumea zeilor, iar în *Electra* (v. 368) de asemenea se afirmă că lumea e în dezordine. Nenumăratele atacuri ale personajelor tragediilor euripidiene împotriva lui Zeus şi a celorlalţi zei le-am relevat la timpul lor şi nu le putem repeta în întregime aci. în *Heracle* (v. 347), Zeus e declarat incult *(amathes)* sau nedrept. Şi Apolon e acuzat de ignoranţă sau incultură *(Oreste,* v. 417 : *amathesteros g'on tou kalou kai tes dikes.* Cf. *Electra,* vv. 1245 sq.). Tot de el se spune că e lipsit de pietate *(Oreste,* vv. 595 sq.). In *Andromaca* (vv. 1164 sqq.) solul critică pe Apolon că a lăsat să fie omorît Neoptolem chiar în incinta templului de la Delfi, aducîndu-şi aminte, ca orice om rău, de o ceartă veche. „Şf. să mai spui că zeul e înţelept !", adaugă solul.

Dar Euripide nu s-a oprit la această fază a îndoielii şi a scepticismului. El a trecut peste şovăielile pe care[1] le-a avut în unele momente şi a găsit expresii pentru a reda

dreptatea zeilor în conduita lor faţă de oameni, care fac cinste marelui poet şi gînditor şi pot satisface minţile cele mai pretenţioase. Vezi fr. 506, 991, 255, 483 Adesp.,. 606, 835, 979, 1040.

Din tragediile păstrate în întregime, citărn spre rememorare cîteva pasaje caracteristice : în tragedia *Ion* ni se spune : „Hotărîrile zeilor sînt cam întotdeauna plinede zăbavă. Dar pînă la sfîrşit, ele nu rămîn ineficace" (vv. 1614 sq.). Iar corul adaugă : „Cînd nenorocirile se abat pe casa cuiva, omul trebuie să nu piardă respectul faţă de zei şi să aibă răbdare. Căci pînă la sfîrşit cei buni vor avea răsplata meritată, iar celor răi din născare nu le va merge bine niciodată" (w. 1619—1622). Vezi, şi *Heracle,* w. 757 sqq., cîntate de cor, în care se proslăvesc zeii. în vv. 1341—1346 ale aceleiaşi tragedii, Heracle, după ce mai înainte criticase pe Zeus, spune : „Eu cred că zeii n-au legături amoroase nepermise ; n-am- socotit şi nici n-am crezut vreodată că ei pun cătuşe- la mîini şi că se tiranizează unul pe altul. Zeul nu are- nevoie de nimic, dacă e într-adevăr zeu. Afirmaţiile contrare sînt născociri josnice ale cîntăreţilor." Ifigenia (în *Ifigenia în Taurida,* w. 380—391) spune că nu poate crede că zeiţa Artemis cere sacrificii umane, ea care nu admite ca un om mînjit de crimă sau care a atins o femeie îndată după ce a născut sau un cadavru să se apropie de altarul ei. „Căci nu pot admite ca o divinitate, oricare ar fi ea, să poată fi rea.“

Iată deci diferitele serii de desfăşurări ale credinţelor religioase ale lui Euripide, unduiri ale căror faze interferează adesea : 1) Zeităţi primordiale, reprezentînd forţe profunde ale naturii umane şi cosmice, cu care ele sînt identice : pandemonismul ancestral. 2) Zeii olimpici, antropomorfi, puternici şi cu toane, avînd simpatii şi antipatii inexplicabile, a căror căpetenie e Zeus Olimpicul, ca la Homer şi Hesiod. 3) Zeus-Eter, întrupare a forţei care conduce cerul şi pămîntul din spaţiile intermediare pe care le ocupă, Eter dotat cu Raţiune sau Inteligenţă, din care participă raţiunea şi inteligenţa umană. 4) Scepticism, îndoială în guvernămîntul drept al zeilor, care merge cîte- odată, arareori, pînă la negarea

lor. 5) Teodiceea explică lîncezeala cu care vine Dreptatea distributivă spre a pedepsi pe cei ce comit nelegiuiri.

Deci toate aceste faze reprezintă credinţele religioase ale lui Euripide, şi ele coexistă în sufletul poetului tragic, cu tot caracterul lor contradictoriu. Căci nu putem insista îndeajuns asupra faptului că viaţa sufletească a individului este supusă acestor stări contradictorii. Credinţe vechi din copilărie, credinţe ancestrale nu încetează niciodată de a coexista în sufletul individului cu credinţe de un caracter mai recent, mai evoluat. Tot astfel, scepticismul, îndoiala, poate coexista cu aceste credinţe mai vechi şi mai noi. Fireşte, ele trec succesiv prin conştiinţa omului, cu diferite doze de tărie, sau pot chiar unele din ele menţine o coloraţie quasi-conştientă, în clipele cînd o altă fază de credinţă domină conştiinţa şi se desfăşoară în ea. Cine nu pricepe aceste lucruri îşi închide calea spre o înţelegere adecvată a vieţii sufleteşti a omului.

Aceste situaţii complexe se produc în fazele evoluate ale unei civilizaţii. Şi Euripide este în o asemenea situaţie de înaltă cultură intelectuală. El e înainte de toate elen, şi credinţele vechi ancestrale, precum şi cele ale lui Homer şi Hesiod, nu sînt lucruri moarte pentru el. El mai e şi contemporanul sofiştilor, ale căror îndoieli în zei şi în conducerea lor înţeleaptă şi dreaptă le împărtăşeşte pînă într-un grad oarecare. Dar Euripide este înainte de toate un mare poet şi cugetător. Familiar cu doctrinele lui Anaxagora şi Diogene din Apolonia, el e şi un cunoscător al lui Socrate. De aceea, teodiceea înaltă la care ajunge este un produs original al geniului său. Deci vom vedea cît de nedrept e Aristofan cu el cînd îl acuză de surpare a moralei publice.

Toate aceste traseuri de credinţă : pandemonia ancestrală, antropomorfismul homeric, scepticismul, negaţia, divinizarea unui element cosmic ca la filozofi, teodiceea explicativă, sînt perfect asimilate şi vii în sufletul poetului. Jocul lor de interferenţă mobilă face

aşa de interesante şi moderne tragediile lui.

Lacunele justiţiei divine, aşa cum se realizează în viaţa oamenilor, îl fac pe poet să se îndoiască de Inteligenţa cosmică *(Xynesis),* care ar conduce viaţa omenească şi universală. S-ar părea, după dînsul, că aceste goluri în intervenţia dreaptă a divinităţii ar presupune o conducere a hazardului *(Tyche),* care interferează cu conducerea raţională L Totuşi, se pare că pînă la sfîrşit optimismul învinge la Euripide : în această situaţie, Zeus nu se ocupă decît de lucrurile mari, pe cele mici lăsîndu-le în seama întîmplării *(Tyche).* De altfel, Zeus nu are timp să noteze şi să pedepsească toate păcatele oamenilor. *Dike,* Justiţia, vine tîrziu, dar vine sigur. Credem că cu acestea sînt fixate momentele principale ale teodiceei lui Euripide : formele felurite ale credinţei lui în zei şi sensul pe care îl atribuie suferinţei omeneşti.

[1] Vezi *Hipolit, vv.* 1103 sqq., Hecuba, vv. 488—491, *Troienele,* vv. 1203—1206, *Ifigenia în Taurida, v.* 572, *Electra,* v. 368, fr. 964, 273, 332 etc.

în concluzie generală putem spune următoarele : la Eschil, justiţia divină e completă şi desăvîrşită, fiecare om căpătînd după faptă şi răsplata. După Sofocle, divinitatea trimite adesea nenorociri oamenilor de treabă, buni, generoşi şi nobili. Departe însă de a constitui o cauză de îndoială în justiţia divină, Sofocle găseşte în acest fapt, printr-un efort suprem de credinţă, încă o revelare a sublimităţii zeilor şi a nimicniciei oamenilor. Euripide vede lacunele în realizarea justiţiei divine în viaţa oamenilor. La un moment dat, el se îndoieşte de continuitatea justiţiei divine şi e înclinat să admită că parte din destinele omeneşti sînt abandonate de zei hazardului. Mai apoi însă, printr-o redresare supremă, ajunge şi dînsul să admită că de chestiunile mici zeii se dezinteresează, neocupîndu-se decît de cazurile importante. Justiţia de multe ori vine tîrziu, dar vine sigur.

Dacă ne e îngăduit să recurgem la o analogie din

cugetarea Evului Mediu şi a începuturilor filozofiei moderne, vom fixa şi mai bine cele trei faze ale teodiceei celor trei mari poeţi greci. în Evul Mediu, la sfîntul Toma din Aquino, există cea mai perfectă armonie şi concordanţă între credinţă şi raţiune. Filozofia e servanta teologiei, iar raţiunea nu face decît să determine, privită din o altă faţă, adevărul fixat sub formă definitivă de credinţa creştină. La averoiştii latini : Siger de Brabant şi Boetius de Dania (= Danemarca) etc., în multe chestiuni determinările date de credinţa religioasă nu corespund, ba chiar se opun celor date de raţiune. Astfel, *secundum fidem,* lumea a fost creată de Dumnezeu în şase zile, aşa cum zice *Geneza.* Dar *secundum rationem,* deci după Aristotel, lumea e eternă. Aci nu este vorba, după cum s-a spus în urma lui Ernest Renan, de două adevăruri, de o doctrină a adevărului dublu. Pentru Siger de Brabant nu există decît un singur adevăr : acela dat de credinţă. Deci, pe cînd la sfîntul Toma, ca şi la Eschil, exista armonie deplină între cele două lumi : cea a credinţei şi cea a raţiunii, la teolog cea divină şi cea umană la poetul tragic, la averoişti, ca şi la Sofocle, prin- tr-o supremă sforţare de credinţă, se stabileşte supremaţia credinţei, făcîndu-se să tacă raţiunea.

Lucrurile se schimbă în secolul al XVII-lea, cu filozoful şi publicistul Pierre Bayle. Ori de cîte ori un punct de dogmă religioasă creştină intră în conflict cu raţiunea, Bayle declară că dogma găsită absurdă din punctul de vedere al raţiunii este neadevărată. Tot astfel şi Euripide neagă justiţia divină în cazurile cînd întîmplările din viaţa oamenilor nu pot fi ignorate ca fiind nedrepte. Dar Bayle nu este un ateu, nici un negator al existenţei divinităţii. El e creştin, însă admite primatul raţiunii faţă de dogmă, de credinţă, atunci cînd acestea fac afirmaţii care i se par absurde.

în mod condensat putem deci exprima situaţia în chipul următor : la tragici am cercetat problema raportului dintre divinitate şi om cu privire la suferinţele care lovesc pe acesta din urmă. La cugetătorii din Evul Mediu şi din secolul al XVII-lea de care am vorbit, problema era

aceea a raportului dintre credinţă şi raţiune, pentru a determina adevărul.

La Eschil şi sfîntul Toma din Aquino avem armonia perfectă între credinţă şi raţiune pentru problemele care preocupă pe fiecare din ei.

La Sofocle şi averoiştii latini avem primatul credinţei pentru soluţionarea problemelor pe care le-am indicat pentru fiecare din ei.

La Euripide şi la Pierre Bayle, primatul e atribuit raţiunii, iar credinţa are de amuţit atunci cînd intră în conflict cu raţiunea.

JUDECATA ASUPRA CELOR TREI MARI TRAGICI GRECI ÎN „BROAŞTELE" LUI ARISTOFAN

Credem că ar fi incomplete aprecierile noastre despre tragedia antică, dacă n-am lua atitudine şi faţă de judecata marelui poet comic Aristofan, unul din cele mai de seamă spirite pe care le-a produs pămîntul sacru şi fecund al Aticii, precum şi omenirea. Oricît de stranie ar fi atitudinea lui Aristofan, mai ales în detaliu şi in motivările ei, ea ne va ajuta s-o determinăm pe a noastră şi să ajungem la o cunoaştere mai adecvată şi o pătrundere mai adîncă a problemelor puse de tragedia antică.

Cită importanţă ataşează marele poet comic acestor probleme, se vede din faptul că le-a consacrat una din comediile sale cele mai minunate : *Broaştele.* Ceea ce îl preocupă pe el şi criteriul de apreciere al lui nu este valoarea intrinsecă a operelor de artă tragică, ci valoarea lor socială.

Iată pe scurt subiectul piesei lui Aristofan : zeul Dionisos, care a luat parte la bătălia de la Arginuze, a citit pe navă tragedia *Andromeda* a lui Euripide şi a fost atît de entuziasmat, încît s-a hotărît să meargă în Hades spre a readuce la viaţă pe Euripide şi a înviora serbările Dionisiilor, care începuseră să devină anoste în urma morţii tuturor poeţilor tragici de vază : Sofocle, Euripide, Agaton. Pe Sofocle, Dionisos nu vrea să-1 readucă pe pămînt, deoarece lui îi trebuie un luptător ca Euripide, un spirit care se descurcă în situaţii grele şi

care se va ajuta şi singur ca să iasă din Hades, pe cînd Sofocle este o fire comodă care va fi tot astfel şi în Hades (v. 82 : *ho d'eukolos men enthad', eukolos d'ekei).*

După o mulţime de peripeţii comice care nu ne interesează aci, Dionisos ajunge în Hades unde află de o mare ceartă care s-a iscat între Eschil şi Euripide. Acesta din urmă voia să ocupe, de cum a sosit în Hades, tronul poeziei tragice pe care îl deţinea Eschil, pe cînd Sofocle îl lăsase cu bună inimă acestuia. Euripide însă pretinde că e mai mare poet tragic ca Eschil, aşa că lui i se cuvine tronul. Pluton, zeul Infernului, constituie un concurs, şi aflînd de scopul vizitei lui Dionisos în Hades, îl instituie pe acesta ca arbitru. După o întrecere între cei doi poeţi, in care Dionisos dă cîştig de cauză lui Eschil, acesta urmează să se înapoieze pe pămînt, iar între timp tronul tragediei este lăsat în seama lui Sofocle.

După ipoteza ingenioasă a lui Theodor Koch, Dionisos ar fi însuşi poporul *(demos),* sau, mai bine zis, publicul atenian, la început entuziasmat şi sedus de arta lui Euripide, dar care, încet încet, vede valoarea mai înaltă **a** tragediei eschileene.

Nu vom insista asupra criticilor de formă pe care şi le aduc unul altuia cei doi rivali : Euripide reproşează lui Eschil frazele şi imaginile bombastice, lungimea corurilor, tăcerea pe care o păstrează lungă vreme eroii lui, acţiunea care lîncezeşte. Eschil critică prologurile lui Euripide cu formulele lor monotone şi stereotipe, inovaţiile de ritmuri din corurile lui, frazele subtile, discursurile pline de arguţii.

Dar să trecem la obiecţiile de fond pe care şi le aduc unul altuia cei doi rivali. Desigur, pentru a vedea care din două manifestări de artă este mai valoroasă, trebuie să ştim ce urmăreşte acea artă şi în ce măsură o operă de artă îşi îndeplineşte acest scop.

Astfel întreabă Eschil pe Euripide : „Prin ce merită un poet admiraţia publicului ?" (v. 1008), iar acesta răspunde : „Prin cuminţenia şi îndemnurile noastre, dacă

reuşim să facem mai buni pe cetăţenii statului'[1] (vv. 1009 sq.). Nu ştim dacă acest criteriu social şi etic ar fi fost acceptat de poeţii tragici, dar în orice caz el reprezintă convingerea lui Aristofan : o artă, oricît de subtilă şi rafinată ar fi, ar rămîne fără valoare, dacă nu face mai de treabă pe cetăţeni.

Pe acest punct, Eschil găseşte că el a obţinut maximum de efect. Prin tragediile lui pline de spirit războinic (v. 1021 : *Areos meston),* cum sînt *Cei şapte contra Tebei* şi *Perşii,* el a reuşit să facă din generaţia sa cetăţeni bravi, preocupaţi de libertatea patriei, a produs pe eroii de la Maraton şi Salamina. Dacă acest lucru e şi exact, este o altă chestiune. S-ar putea inversa lucrurile şi spune că spiritul războinic şi viaţa cetăţenească consacrată binelui public a putut mai repede crea tragedia lui Eschil :şi spiritul care o însufleţeşte. Eschil mai spune că el niciodată n-a pus pe scenă femei amorezate (v. 1044), pe cînd în tragediile lui Euripide întîlnim femei prostituate ca Fedra şi Stenoboia (v. 1043). Euripide îl întreabă dacă Fedra e veridică. Eschil răspunde că ea e veridică. Datoria poetului însă este de a ascunde viciul şi nu de a-1 prezenta în public şi de a da lecţii de viciu (vv. 1053 sq.). Căci, zice el, „poetul e învăţătorul oamenilor maturi‘ (v. 1055 : *toisin d’hebdsi* [sc. *didaskaloi* eisi] *poetai).* Pe scenă nu trebuie rostite decît cuvinte cumsecade. Iar idei şi gînduri înalte cer şi o expresie adecvată lor <v. 1059).

Apoi Eschil trece în revistă toate nelegiuirile pe care Euripide le-a pus pe scenă : peţitoare de dragoste, ca doica Fedrei din *Hipolit,* cu discursuri imorale ; femei care nasc copii în templu, ca în tragedia *Auge,* ceea ce pentru orice elen e o încălcare religioasă gravă, un sacrilegiu ; apoi iubiri incestuoase între frate şi soră, ca în *Eol;* şi eroine ca Melanipe, care spun că viaţa nu e viaţă (vv. 1078 sqq.). Aristofan mai ironizează şi credinţa lui Euripide în divinitatea Eter *(Aither)* şi în Inteligenţa cosmică) *(Xynesis)* (vv. 892 sq.), iar în

Thesmophoriazousai, Aristofan face menţiune de ateismul lui Euripide pe care acesta îl propovăduieşte oamenilor (v. 451 : *tous andras anapepeiken ouk einai theous).*

Aceste afirmaţii trebuie să le cercetăm şi să le supunem unei critici cit mai obiective şi cuprinzătoare.

Sîntem indiscutabil un admirator al lui Eschil, după cum ne-am exprimat punctul de vedere într-o primă concluzie, şi n-am avea nimic împotrivă ca să decernăm titlul de cel mai mare poet tragic grec acestuia. Dar sentimentul de echitate ne obligă să facem deplină dreptate şi lui Euripide.

Desigur, arta poate avea şi un rol social şi moral, şi ar fi de dorit ca ea să facă pe oameni mai buni, mai de treabă, mai de folos comunităţii în care trăiesc. Dar în primul rînd arta are de redat viaţa, şi aceasta în deplină sinceritate şi fidelitate faţă de adevăr. între o operă de artă morală şi anostă şi alta plină de adevăr şi de viaţă, chiar dacă prezintă cazuri imorale, nu vom putea nega că aceasta din urmă are o valoare superioară din punct de vedere artistic şi poate chiar uman. Ca şi ştiinţa, arta va trebui să prezinte adevărul, realitatea aşa cum este, fără a se lăsa stingherită de criterii morale sau sociale. Ca şi pentru ştiinţă, şi la artă putem pune înainte credinţa noastră că adevărul nu poate fi dăunător şi nici duce la imoralitate. Figurile eroilor lui Euripide sînt admirabile şi adevărate tipuri umane, pline de viaţă şi reale. Nu găsim nimic imoral în teatrul lui Euripide, şi perversitatea unora din eroii lui nu constituie un îndemn la imoralitate.

Şi Eschil a pus pe scenă pe Clitemnestra, femeia adulteră, care cu ajutorul amantului îşi ucide soţul. Mai departe, tot la Eschil, Oreste omoară pe mama sa spre a-1 răzbuna pe tatăl său şi a se repune în drepturile asupra averii şi tronului tatălui său, uzurpate de mama sa şi de amantul ei. Aceasta însă nu înseamnă că fiecare dintre spectatorii *Choeforelor* ar trebui să devină un matricid. Tot astfel şi la personajele lui Euripide : cititoarele lui *Hipolit* (femeile nu asistau la spectacole

teatrale în Antichitate) nu trebuie să devină neapărat fiecare cîte o **17 - c. 19**
Fedră. Dimpotrivă, trăirea în imaginaţie sau pe scenă a acestor patimi omeneşti poate, după definiţia genială a lui Aristotel, să ducă, prin sentimentele de groază şi de milă pe care le inspiră, la curăţirea patimilor Căci omul nu este numai raţiune *(nous),* ci sufletul lui conţine şi patimi, care au şi ele drept la existenţă, fie că vrem sau nu vrem. Iar tragedia ar da posibilitatea ca aceste patimi să se desfăşoare în imaginaţie, în sufletul spectatorilor, care sînt curăţaţi de ele prin această trăire fictivă a lor.

Dacă mai sus (p. 90 urm.) am pus în paralelă pe Eschil cu Fidias şi pe Sofocle cu Praxitele, poate că mai potrivit ar fi să comparăm pe Euripide cu Praxitele[CXI] [CXII]. în orice caz, aceste comparaţii le-am făcut numai din punctul de vedere al dependenţei artei fiecăruia faţă de templu, de religie. Desigur, şi Euripide este un om religios, chiar dacă credinţele lui au trecut printr-o purificare raţională. El n-are credinţa globală şi masivă a unui Eschil sau Sofocle. Desigur, nici Praxitele nu e ireligios. Dar atît la delicatul sculptor cît şi la Euripide, omul devine instrument de expresie a sentimentelor umane, avînd o oarecare autonomie faţă de zeii care totuşi îi conduc destinul.

Eschil mai reproşează lui Euripide şi caracterul vulgar al eroilor lui. Prin aceasta, Euripide devine mai realist, mai aproape de viaţa de toate zilele, eroii lui sînt mai asemănători cu spectatorii, care se recunosc mai bine în ei decît în figurile grandioase ale lui Eschil.

Nedreaptă e şi acuzaţia lui Aristofan. cum că Euripide ar fi adoptat concepţiile nihiliste şi relativiste ale

---

CXI Aristotel, De *arte poetica,* 6, p. 1449 b, 26 sq. : *di'eleou kai phobou perainousa* (se. *he tragoidia) ten ton toiouton pathema- ion kalharsin.*

CXII Ne-am putea gîndi şi la alţi sculptori, ca Scopas sau Lisip, dar a împinge prea departe comparaţiile nu are nici un rost.

sofiştilor[CXIII]. Noi am arătat mai sus că Euripide se opune aproape fără excepţie acestor teorii pe care nu le acceptă.

în fine să ne ocupăm de acuzaţia pe care o aduce Aristofan că Euripide crede în divinităţi particulare, create de el, ca Eterul, Inteligenţa cosmică *(Xynesis).* Aceeaşi acuzaţie a fost adusă şi lui Socrate.

Credem că am stabilit mai sus că Euripide nu este un ateu, şi nici un negator al religiei tradiţionale elene. Noua lui credinţă într-un Eter identic cu Zeus, dotat sau chiar identic cu Raţiunea cosmică *(Xynesis),* este pe linia filozofiei elene presocratice, pe linia aşa-numiţilor fiziologi, în terminologia lui Aristotel. Şi înţelepţii presocratici, fără să nege religia străbună, au epurat credinţa străveche făcînd-o mai acceptabilă unei cugetări evoluate. Astfel au făcut Tales, Anaximandru, Anaximene, Xeno- fan, Heraclit, Parmenide, Empedocle, Anaxagora, Diogene din Apolonia etc. Euripide este pe această linie de evoluţie. Acest lucru însă nu-1 putea înţelege conservatorul Aristofan. De aceea el acuză cu atîta violenţă şi nedreptate pe Socrate şi pe Euripide. Aristofan a văzut nenorocirea pe care o constituie pentru viaţa cetăţii noile idei puse în circulaţie de sofişti, idei care ameninţau să prăbuşească tot edificiul credinţelor tradiţionale şi toată alcătuirea, ordinea socială a cetăţii ce se sprijinea pe ele. De aceea el e un adversar ireductibil al oricăror inovaţii. Această atitudine a lui Aristofan provine din eroarea pe care o face crezînd că poate opri în loc timpul, sau chiar a-1 întoarce înapoi. Marele poet comic n-a înţeles că ideile noi puse în circulaţie de sofişti : acea încredere în puterea raţiunii care i-a dus la nihilism şi la relativism, au zdruncinat în sufletul cetăţenilor, fără posibilitate de remediere, credinţele ancestrale în zeii particulari, protectori ai cetăţii. El n-a înţeles că o sprijinire a ordinii sociale din cetate nu se putea obţine decît

---

CXIII Aristofan nu spune acest lucru în mod expres, dar aceasta rezultă din acuzaţiile pe care le aduce împotriva lui Euripide.

printr-o nouă fundamentare a lor, iar nicidecum printr-o întoarcere înapoi la vechile credinţe tradiţionale, care sub forma lor frustă erau iremediabil compromise. Această nouă fundamentare au încercat-o spirite ca Socrate şi Euripide — care, după noi, e mult mai aproape de Socrate decît de sofişti. Ei au căutat să arate că raţiunea, cu caracterul ei de universalitate, nu duce numaidecît la nihilism şi relativism, ci în însăşi raţiunea este dată posibilitatea de găsire a unei concepţii mai înalte despre divinitate : o divinitate cu caracter universal, din care divinităţile particulare ale cetăţii şi cele ale religiei tradiţionale nu sînt decît aspecte, ipostaze speciale, frînturi ce se întregesc şi îşi capătă înţelesul lor din acel tot care le cuprinde şi le conţine ca părţi. Poate că pentru particularismul cetăţii antice, cu divinităţile ei speciale, acest universalism religios prezenta un pericol şi trebuia să ducă la tendinţele de universalism politic al elenismului pe care le-a întrupat imperialismul macedonian, şi a dus la prăbuşirea statului-cetate care crease atîtea valori înalte [CXIV]. Aristofan n-a înţeles necesitatea acestei evoluţii a ideilor şi imposibilitatea ca, după ce o dată mişcarea sofistă fusese dezlănţuită, să se întoarcă oamenii înapoi şi să rămînă la credinţele tradiţionale naive ale strămoşilor. De aci ura lui contra reformatorilor de gen Socrate şi Euripide, al căror universalism religios făcea să plesnească cadrele strimte ale religiei particular iste a cetăţii, ale căror idei i se păreau chiar mai periculoase, mai nimicitoare pentru cetatea cu vechile ei aşezări, decît nihilismul şi relativismul sofiştilor care conţineau un aspect de farsă şi neseriozitate. De aci adversitatea ireductibilă a lui Aristofan faţă de un Socrate sau un Euripide.

Noi însă nu putem judeca lucrurile din cadrul strimt al lui Aristofan. Noua reformă socratică în filozofie şi inovaţia euripidiană pentru artă au avut consecinţe

---

CXIV Vezi articolul nostru : *De ce a fost condamnat la moarte Socrate ?* în *Revista de Filosofie,* 1942, pp. 205—222.

imense, nebănuite, pentru dezvoltarea ulterioară a cugetării şi a artei omeneşti în genere. De aceea nu putem regreta noua direcţie marcată de aceşti doi mari gînditori.

Dacă e să dăm o apreciere de valoare asupra celor trei mari tragici greci : Eschil, Sofocle şi Euripide, cu toată admiraţia şi înclinaţia noastră de a da lui Eschil întiietatea şi lui Sofocle locul al doilea, iar lui Euripide rangul al treilea, trebuie să spunem că mai potrivit şi just ar fi să considerăm pe toţi trei ca egali de mari, fiecare în genul şi în direcţia lui : Eschil pentru unitatea masivă a religiozităţii iui în care cuprinde, într-o ordine unică şi viguroasă, lumea divină şi cea umană ; Sofocle pentru gingăşia cu care tratează şi prezintă caracterele eroilor săi şi intervenţia divinităţii în viaţa lor dintr-o regiune transcendentă ; iar Euripide pentru profunzimea şi varietatea lui în tratarea caracterelor umane şi punctul de vedere înalt din care conciliază nenorocirile omeneşti cu dreptatea divină.

Deci toţi trei : Eschil. Sofocle şi Euripide, reprezintă fiecare cîte un aspect, fiecare foarte fericit, cîte un punct de vedere din care sînt privite viaţa omenească şi destinul tragic al omului : unitatea lumii, divină şi umană la Eschil, resemnarea la Sofocle şi, în fine, la ultimul poet tragic, negarea acestei unităţi şi, în urmă, armonizarea ei din- tr-un punct de vedere mai înalt, rămînînd în cadrele raţiunii. De aceea, a vorbi de poet mai mare sau mai mic nu are nici un sens aici. Cine ar putea face judecăţi de valoare şi de prioritate asupra celor trei gi- ganţi ai artei Renaşterii italiene : Rafael, Michelangelo şi Leonardo da Vinci ?

CUPRINSUL

Pae.

Notă asupra ediţiei 5

Prefaţă..... 9

Introducere..... 13

Eschil..... 21
Sofocle 53
Euripide 96
Judecata asupra celor trei mari tragici greci în *Broaştele* lui Aristofan 254

ÎNTREPRINDEREA POLIGRAFICĂ
„INFORMAŢIA”
Coli tipa[1].' 16,5. Comanda 19

zeița Erinis a copiilor Medeei. uciși de mama lor) nu poate fi decît însuși mortul, cadavrul viu dematerializat sau fantoma

plină de puteri misterioase, supraomenești. Ulterior ea devine zeiță independentă, fără însă a pierde cu totul caracterul special de

apartinere la o anumită persoană. La Eschil, Erinniile sînt în număr de trei. Tot astfel stă chestiunea şi cu zeiţa *Ate* (la

singular şi la plural), zeiţa Pierzanie. Ea apare că divinitate independentă, dar foarte des are pe lîngă ea un genitiv al per-

soanei căreia îi aparţine. La fel e cu Blestemul, Imprecaţia *(Ăra,* la singular şi la plural). însă cum blestemul nu poate fi

decît al unei anumite persoane sau seminţii, aci, chiar dacă e personificat şi luat ca divinitate, el se înţelege ca

aparţinînd aproape fără excepţie acelei persoane care l-a emis. (Eschil, *Cei şapte contra Tebei, v.* 833 : *geneos Oidipou t’*

Ara). în *Eumenidele,* v. 417, Eriniile ele însele se identifică cu Imprecațiile *(Arai),* nume pe care l-ar purta ele în Hades. Vezi

și *Cei șapte contra Tebei,* v. 70 : *Ara t'Erinys patros*. Sînt și cazuri cînd Pierzania este identificată cu Eriniile :

Eschil, *Agamemnon,* v. 1433 : *Aten Erinyn te.*

[1] Cf. scena finală din *Andromaca* lui

Racine.

[2] *Eumenidele* înseamnă *Binevoitoarele.* Acesta e numele pe care grecii îl dădeau

prin eufemism Eriniilor, zeiţelor răzbunătoare ale paricizilor. A da un nume bun unor fiinţe răufăcătoare era după ei un

mijloc de a le conjura şi a le anihila, pînă într-o măsură oarecare, puterile dăunătoare. Astfel Marea Neagră, prea

puțin ospitalieră, era numită *Pontos Euxinos,* Marea Ospitalieră. Partea stinga care era de rău augur era numită ..cea cu

nume bun“ *(euonymon).* Eriniile mai erau numite „Zeiţele auguste" *(Semnai,* vezi *Eumenidele,* vv. 383 şi 1041). La So- focle,

Aiax, v. 837, întîlnim expresia „Erinnile augúste[1*] *(semnas Ennys).* — Euripide, *Oreste,* v. 318 : *potniades theai.*